وجهات نظر

الكتب

فى الثقافة والسياسة والفكر

Weghat Nazar - Volume 11 - Issue 125 - june 2009

مجلة شهرية. العدد المائة وخمسة وعشرون - السنة الحادية عشرة - يونيه ٢٠٠٩. الثمن عشرة جنيهات

الدولة.. والجدار.. والفن.. والهوية

أيمن الصياد - دافيد هير - عزمي بشارة - وليد الخالدي - عايدة العادلي هنية

وكان الزمن فلسطينيا



الاستبداد.. مرض الأمة المزمن

سلام الكواكبي

الشيوعيون والسلطة سيرة ذاتية

وليد عبد الناصر

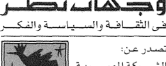
النيل ... المعركة المقبلة

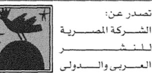
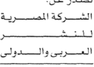
فكري أندراوس

جوزيف مسعد: الاشتهاء عربيا

سامية محرز

السنة الحادية عشرة
العدد ١٢٥
يونية ٢٠٠٩




تصدر عن:
الشركة المصرية
للنشر
العربى والدولى

رئيس التحرير
أيمن الصياد
رئيس التحرير الفنى
حلمى التونى

عضو مجلس الإدارة المنتدب للإنتاج
أحمد الزيادى

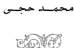
رئيس مجلس الإدارة
إبراهيم المعلم
رئيس مجلس التحرير
سلامة أحمد سلامة

محتويات العدد:

كتّاب العدد:

- أيمن الصياد.. صحفى.
- حسونة المصباحى.. كاتب تونسى.
- دافيد هير.. كاتب مسرحى ومخرج بريطانى.
- رنا حايك.. صحفية لبنانية.
- سامية محرز.. أستاذة الأدب المقارن بالجامعة الأمريكية.
- سلام الكواكبى.. باحث سورى مقيم بباريس.
- عادلة العايدى.. أكاديمية فلسطينية تقوم بتدريس الفن والتاريخ الفكرى بجامعة بيرزيت.
- عزمى بشارة.. كاتب عربى.
- على جمجوم.. باحث فى فلسفة الرياضيات.
- فكرى أندراوس.. كاتب مصرى مقيم بالولايات المتحدة.
- محمد عبداللطيف هريدى.. أستاذ الدراسات التركية بجامعة عين شمس.
- وليد الخالدى.. أكاديمى فلسطينى.
- وليد محمود عبدالناصر.. كاتب مصرى.

رسوم العدد للفنان
محمد حجى





المراسلات:

الشركة المصرية للنشر العربى والدولى
٣ ميدان طلعت حرب - القاهرة - جمهورية مصر العربية
ت: ٢٣٩٣٠٤٩٠/ ٢٣٩٣٠٤٩٢/ ٢٣٩٣٠٤٩٦ - فاكس ٢٣٩٣٠٤٩٨ (٢٠٢)
البريد الإلكترونى (التحرير): e-mail: info@alkotob.com

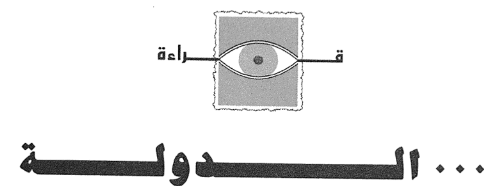
الاشتراكات:

السنة الواحدة (اثنا عشر عدداً) شاملة أجرة البريد: داخل مصر: ١٠٠ جنيه مصرى - اتحاد بريد عربى: ٦٠ دولارًا أمريكيًا - أوروبا وأفريقيا: ٧٠ دولارًا أمريكيًا - أمريكا وكندا: ٨٠ دولارًا أمريكيًا. باقى دول العالم: ١٠٠ دولار أمريكى.
إدارة الإشتراكات: ٨ شارع سيبويه المصرى - ص. ب: ٣٣ البانوراما. مدينة نصر
هاتف: ٢٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس ٢٤٠٤٨٥٤٦ - subscription@weghatnazar.com

ثمن النسخة:

فى مصر ١٠ جنيهات مصرية - السعودية ١٥ ريالاً - الكويت ١.٥ دينار - الإمارات ١٥ درهما - مملكة البحرين ١.٥ دينار - قطر ١٥ ريالا - سلطنة عُمان ١.٥ ريال - لبنان ٥٠٠٠ ليرة - سوريا ١٥٠ ليرة - الأردن ديناران ونصف - ليبيا ديناران - الجزائر ٣٠٠ دينار - المغرب ٣٠ درهمًا - تونس ٤ دنانير - اليمن ٣٠٠ ريال - فلسطين ٣ دولارات.
Austria, France, Germany and Italy: EURO 6 - United Kingdom £ 3 - USA $ 5.

طبع بمطابع الشروق بالقاهرة



... الـــدولـــة

أيمــن الصيـــاد

■■ عندما كان باراك أوباما (طيب المحيا/ حسن النية) يتحدث، وإلى جواره محمود عباس عن دولة فلسطينية «قابلة للحياة»، لم يمكنني أن أقاوم إغراء النظر مليا فى الخارطة «الكاشفة» التى كان الأصدقاء فى «لوموند ديبلوماتيك» قد تفضلوا بإهدائها لى قبل أيام.

«دولة قابلة للحياة».. كم هى الألفاظ خادعة، وكم هى مفعمة - فى الوقت ذاته - بالمعانى والدلالات. بالضبط كما هى الصورة التى التقطها مصور رويترز واخترناها للنشر مع المقال التالى (ص ٧): طفلة تحمل بالونات الحلم والأمل... و«الهواء»، رسمها رسام مجهول على الجدار الخرسانى شاهق الارتفاع، الذى مزق به الإسرائيليون أوصال الضفة الغربية، متجاهلين القانون الدولى، ومستهزئين بقرار صدر من محكمة العدل الدولية. أو بالأحرى مطمئنين إلى أنه لن يكون من بين العرب «أصحاب القضية»، وأصحاب النفس القصير من يتابعها، ويستخرج القرار من أضابير المحاكم مطالبا «وملحا» المجتمع الدولى بآلية التنفيذ.

«دولة قابلة للحياة».. كم هم بارعون أولئك الدبلوماسيون فى نحت ألفاظ جديدة. وكم هو متخم قاموس القضية الفلسطينية بالألفاظ والمصطلحات.

دولة «قابلة للحياة»..!

تتعلق طفلة الحلم المرسومة على الجدار بالهواء، فى حين يبقى «الواقع» على الأرض: طفلةً اضطرتها مهانة الإذلال أن تمشى بها أمها - لا أعرف كم من الكيلومترات - حتى تجد منفذا تعبر منه إلى مدرستها أو بيتها أو جيرانها أو أقربائها على الجانب الآخر من الجدار. ليس ذلك فقط، بل ربما وعند وصولها إلى المنفذ / المعبر، لا يسمح لها مزاج الجندى الإسرائيلى «المراهق» بالعبور(!)

لا أعرف المرأة فى الصورة أسفل الجدار، ولكنى أعلم من تقارير منظمات حقوق الإنسان الإسرائيلية «لا غيرها» أن تلك رحلة يومية للكثيرات. واللواتى - بالمناسبة - لم يشغلن أنفسهن يوما بالمؤتمرات والشعارات الغربية المطالبة «بتمكين المرأة» فى شرقنا العربى.

دولة «قابلة للحياة»..!

أصدق هذا القادم «الجديد» هادئ الصوت الجالس فى واشنطن. والذى يبدو حتى هذه اللحظة وفيا لشعاره: Yes, We Can ولكنى أعلم أيضا أن الإسرائيليين استقبلوه «واقعيا» بالحرب على غزة، ثم باختيارهم اليمين - بل أقصى اليمين هذه المرة - لحكومتهم. ثم ألقوا فى وجهه القبعة فى نهاية المطاف حين تمسكوا بموقفهم «المراوغ» بشأن المستوطنات: «لن نسمح ببناء مستوطنات جديدة بدون ترخيص.. ولكننا سنسمح طبعا بالنمو الطبيعى لما هو موجود»(!) التصريح للمتحدث الرسمى للحكومة الإسرائيلية تعليقا على مفاوضات أوباما/ عباس. تقول الأرقام إن الكم الأكبر من المستوطنات تم بناؤه بعد أوسلو التى اتفق فيها على تجميد المستوطنات إلى أن يحين موعد مفاوضات الحل النهائى(!)

وتكشف خارطة Le Monde Diplomatique (أرجوكم تأملوها جيدا) ما فعلته المستوطنات والجدار بالضفة الغربية لنهر الأردن (أرض الدولة الفلسطينية المفترضة و«القابلة للحياة»)

يبدو أننا أمام أكثر المشاهد عبثية فى تلك الدراما الشرق أوسطية التى لا تنتهى. لأن لا أحد حقا يريد حلا لهذه القضية، فقد توافق الجميع على أن يتفقوا على الحل «المقبول إعلاميا»، رغم أنهم يعرفون جميعا أنه بات مستحيلا: «حل الدولتين».



على هامش المسألة، هناك من فكر.. وهناك من عبّر.. وهناك من أضمر.. وهناك من كتب. وبدت فى الأفق أو فى «الضمائر» تلميحات «الخيارات البديلة»:

قبل أن ينقشع دخان الحرب الإسرائيلية الأخيرة على غزة، والتى يبدو أنها كانت تستهدف ضمن أهداف أخرى وضع أوراق جديدة على طاولة تسوية محتملة، كتب جون بولتون، السفير الأمريكى السابق لدى الأمم المتحدة فى الـ «واشنطن بوست» يدعو إلى إغلاق ملف الدولة الفلسطينية المستقلة، عبر «ضم غزة إلى مصر وإلحاق الضفة الغربية بالأردن». وكان روبرت كاجان الكاتب الأمريكى «الجمهورى» البارز أكثر وضوحا حين كتب عن «الخيار الأردنى» معتبرا الأردن الوطن الطبيعى لملايين الفلسطينيين من سكانه، ولأنه يمثل الحل العملى لقضية اللاجئين الذين سيكون عليهم الاختيار بين التوطين الدائم، وبين الاستيطان فى الأراضى الفلسطينية شرق نهر الأردن. على الناحية الأخرى، وتحت مظلة التأكيد على وحدة «الخطر المشترك» لتنامى السلام الراديكالى متمثلا فى إيران وحماس وحزب الله، (راجع التصريحات الإسرائيلية الأخيرة التى تشير إلى وقوف تل أبيب مع العرب المعتدلين فى خندق واحد ضد خطر مشترك) يجرى ترويج أفكار مثل أن تجربة الحكم الذاتى فى غزة فشلت، وأن على المصريين تقديم يد العون، ربما عبر منح غزة «التى يربط أهلها بالسيناويين أواصر عدة» أراضى مصرية إضافية أو حتى ضم القطاع برمته إلى مصر، بصفته محافظة من محافظاتها.

بغض النظر عن التفاصيل سيجد المتابع عن كثب ظلالا من هذه الأفكار فى تصريحات ومقالات لساسة اسرائيليين نافذين، كما سيجد نفسه مضطرا لقراءة برنامج نتنياهو فى ضوئها.

نتنياهو الذى يبدو أنه تنكر لشعار «الأرض مقابل السلام» الذى خدرنا ثلاثين عاما كاملة، دعا فى برنامجه الانتخابى إلى استبدال شعار «السلام للنهوض بالاقتصاد» فى الشرق الأوسط ليحل محله شعار «الاقتصاد للنهوض بالسلام»، وهو يعنى بذلك ضرورة التوقف عن البحث عن اتفاقات سياسية لإقامة «دولة فلسطينية»، والعمل بدلا من ذلك على تحويل فلسطينيى الضفة إلى مستهلكين اقتصاديين. كيف؟ عبر إقامة مناطق صناعية فى بعض مناطق الضفة المحاذية لإسرائيل، تستوعب اليد العاملة الفلسطينية، بإشراف مالى وتكنولوجى إسرائيلى.

ثم إن هناك ما هو أخطر: مشروع نتنياهو لضم أجزاء من الضفة إلى الأردن، والذى يذكرنا بالوثيقة التى جرى تسريبها قبل حوالى العام وعرفت باسم «وثيقة عوض الله - عريقات»، والتى تتحدث مرة أخرى عن اتحاد كونفيدرالى يفترض أن يتكون من شرق الأردن وأجزاء من الضفة الغربية ويقوم بتوطين، ليس فقط لاجئى الضفة، بل أيضاً اللاجئين الفلسطينيين فى الشتات.

ربما يظل لافتا إلى أنه فى الوقت نفسه الذى يتجنب فيه رئيس الوزراء الإسرائيلى الحديث عن «خيار الدولتين»، يكتب رئيس الدولة شيمون بيريز مقالا فى الواشنطون بوست الأسبوع الماضى يؤكد فيه على «خيار الدولتين» معبرا عن أسفه حيال الحديث المتصاعد فى دوائر فكرية أمريكية عدة عن «حل الدولة الديموقراطية ثنائية القومية» معتبرا أن هذا من شأنه أن «يقوض شرعية إسرائيل وحقها المعترف به عالميا فى الوجود كدولة يهودية مهيمنة فى أرض أجدادى».

ربما من الحكمة هنا (وهى ضالة كل مؤمن) أن نتذكر أن بيريز - الذى شارك فى صياغة سياسات بلاده معظم فترة وجودها - كرس حياته كلها تقريبا لتقويض فرص قيام دولة فلسطينية والتغاضى عن بناء أكثر من ٤٣٠ مستعمرة بينما يقدم الدعم الشفوى لـ «عملية السلام». وأن خطة آلون لطرد السكان العرب من فلسطين كانت هى البرنامج الانتخابى لبيريز أثناء حملاته فى أعوام ١٩٧٤ و١٩٧٧ و١٩٨١ و١٩٨٤ و١٩٨٧، وهى التى صاغت سياسات إسرائيل الاستيطانية فى الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٧٧. كما أنه عمل على جعل خطة آلون جزءا من اتفاقية كامب دافيد عام ١٩٧٨ وتفاهمات أوسلو عام ١٩٩٣.

وتبقى حقيقة أن حل الدولتين الذى يحاول بيريز تسويقه للجمهور والإدارة الأمريكية هو عبارة عن «دولة» فلسطينية على مساحة ٧٦.٦٪ من الضفة الغربية مقسمة إلى مناطق مغلقة، مع بقاء الغالبية العظمى من المستوطنات والمستعمرات البالغ عددها ٤٣٠ أو يزيد فى مكانها تحت الهيمنة الإسرائيلية. وسوف تحصل إسرائيل على ١٣.٣٪ أخرى بصورة مباشرة وتواصل احتلال الـ ١٠.١٪ الباقية لمدة تصل إلى ثلاثين عاما. وخلال تلك الفترة سوف تستمر إسرائيل فى بناء مستوطنات ومستعمرات جديدة وتوسيع الحالية. ولا تتضمن النسب المذكورة القدس الشرقية المقتطعة والمياه الإقليمية للبحر الميت. وفى الحقيقة أن عرض الـ ٧٦٪ لا يقوم على ١٠٠٪ من المناطق المحتلة بل فقط على تلك المناطق التى كانت إسرائيل على استعداد لمناقشتها. وبالتالى فإن «الحل العادل والأخلاقى» الذى يفضله الرئيس بيريز سوف يصل إلى منح أقل قليلا من ١٦٪ من أرض فلسطين التاريخية إلى أولئك الذين طردوا من منازلهم وأراضيهم..



وبعد

١ - سيظل أوباما وفيا لما قال به من التزام بتسوية يراها تقوم على حل الدولتين.

٢ - وسيظل الإسرائيليون المغترون بقوتهم والخائفون على ضياع دولتهم أعجز



عن اتخاذ القرار، وأقدر - كعادتهم دائما - على المراوغة. (أرجو ملاحظة أن استحقاقات أوسلو ١٩٩٣ مازالت تراوح مكانها. وأن الدولة الفلسطينية التى وعدنا بها بوش قبل نهاية ولايته التى امتدت لفترتين لم تر النور أبدا).

٣ - سيظل الرئيس عباس (المنتهية ولايته) يجوب البلدان الصديقة ليتحدث عن المبادرة العربية (التى لم تعد مطروحة على الطاولة كما هدد العرب أنفسهم) وعن إيقاف المستوطنات التى لم يتوقف (التوسع) فيها أبدا.

٤ - و ستظل إسرائيل (على الأرض) فضلا عن التهويد الرسمى والمعلن للقدس، تعمل على اقتطاع الأرض شبرا شبرا، حتى لا تبقى هناك فى النهاية أرض صالحة لإقامة دولة «قابلة للحياة».

٥ - و.. ستظل السيدة الفلسطينية فى رحلتها اليومية الطويلة المضنية «بمحاذاة الجدار» تبحث عن منفذ.

تقول الوقائع على الأرض (راجع الخارطة) أنه بعد أربعين عاما من الاستيطان السرطانى فى الضفة الغربية، أصبح التداخل السكانى فى الضفة الغربية أكثر استعصاء على فصل الشعبين. وأنه لا الواقع على الأرض، ولا حقائق السياسة، تجعل حل «الهدنة طوية الأمد» الذى يتحدث عنه خالد مشعل، ولا حل جماعة أوسلو «النظرى» قابلين للتطبيق، وأنه أمام الخيارات «البديلة» التى أصبح الإسرائيليون يفكرون فيها، يبقى الخيار الحقيقى أمام العرب - إن كانت لديهم القدرة على النظر لأبعد من تحت أقدامهم - هو الانتقال الاستراتيجى إلى حل «الدولة الديموقراطية الواحدة»، من البحر إلى النهر. واستثمار الإرهاصات الفكرية التى بدأت تظهر فى دوائر أمريكية مختلفة. يشار فى ذلك ربما إلى تقرير ذى صلة للاستخبارات الأمريكية أشارت إليه كتابات أمريكية عديدة يحذر من أن بقاء اسرائيل فى صورتها الحالية، أى مابعد العشرين عاما القادمة، أمر مشكوك فيه. ويرى أهمية وضع حل الدولة «الواحدة» الديموقراطية النابذة للعنصرية قيد الاعتبار، على أساس أنه ربما يكون هذا هو السبيل لنزع فتيل التطرف من تلك المنطقة الملتهبة.



قبل ثلاثين سنة، اعتبر السادات «رحمه الله»، أن ليس بين العرب وإسرائيل غير «حاجز نفسى»، يمكن اجتيازه بجهد صادق من الطرفين.

وبعد ثلاثين سنة أصبح الحاجز «جدارا خرسانيا»، يتمترس خلفه الإسرائيليون متمسكين «بيهودية» دولتهم» شرطا للحوار مع جيرانهم «الأغيار». ويرسم عليه الفنانون طفلة تحلم بأن تطير لتعبر الجدار. ■

أرخبيل فلسطين الشرقية

حكم ذاتي فلسطيني جزئي
حكم ذاتي فلسطيني كامل
محميّات طبيعية
مدن
مستوطنات إسرائيلية
خطوط بحريّة
مطار
موقع تاريخي
شاطئ محمي
منتجع بحري
شاطئ
قاعدة للمراكب البحرية
مرفأ سياحي
منطقة تحت المراقبة
مخيمات سياحية

10 km

المصدر: خارطة تخيّلها ورسمها جوليان بوساك انطلاقاً من وثائق قدمها مكتب التنسيق للشؤون الانسانية في الأراضي الفلسطينية المحتلة ومنظمة "بتسيلم".
تم تحويل جميع المناطق التي تسيطر عليها إسرائيل في الضفة الغربية إلى بحار.

«الأرخبيل» مصطلح جغرافي يدل على مجموعة الجزر المتناثرة التي تفصلها بحار وخلجان ومضائق بحرية. والخارطة هنا «توضيحية» لتبيان مابقي من «أرض» الضفة بعد الجدار وحركة الاستيطان الواسعة في السنوات الأخيرة



الجدار

حوار من طرف واحد



أشد المتحمسين للسياج يعترفون أنه مثل حصار غزة، مصدر كبير للشقاء بالنسبة للفلسطينيين





دافيد هير
David Hare

■■ حسنا. لنكن جادين. فلنفكر فى ذلك.

رجاء، رجاء: انظروا إلى سير الأحوال، انظروا إلى حالة اليأس العميق. لقد وصلت دولة إلى النقطة التى أجمع ٨٤٪ من شعبها على بناء جدار على طول حدودها.

هل سمعتم أبدا عن شىء أجمع عليه ٨٤٪ من الناس؟ ومع ذلك فها هو، أكثر من أربعة أخماس أمة يقولون شيئا فى منتهى الغرابة - هل يمكن أن تتخيلوا الرقم؟ لقد بنى حائط برلين لإبقاء الناس بالداخل. وهم يقولون أن الجدار الذى نحن بصدده يبنى لإبقاء الناس بالخارج.

يمكننا أن نسمى ذلك حالة غير طبيعية للأحوال. إنها بالكاد لا تعد حالة طبيعية. وتلك هى الكلمة التى نسمعها طوال الوقت فى الشرق الأوسط. «طبيعية». يسأل الفلسطينيون «متى سنعيش حياة طبيعية؟». وكذلك يسأل الإسرائيليون. فى الحقيقة أن الدولة الإسرائيلية نشأت عام ١٩٤٨ بطموح أساسى أن تكون طبيعية، أن تكون مكانا طبيعيا كأى مكان آخر. إن الفلسطينيين يطلقون على إقامة الدولة الإسرائيلية «النكبة». والآن بعد مرور ستين عاما فإن إسرائيل تؤمن بأنها - حسب الرأى المعبر عنه دائما من قبل الأغلبية - فى حاجة إلى جدار.

إلا أنهم بالطبع لا يسمونه جدارا، بل سياجا.

إنها أحد تلك الأشياء، يبدو أن هناك الكثير منها، أليس كذلك؟ أنا أفكر فى الإجهاض، أو التمرد المسلح - حيث الكلمات التى نستخدمها (مناصر للحياة/مناصر للاختيار) (إرهابى/مناضل فى سبيل الحرية). تخبر العالم عن طريقة تفكيرك. إن الكلمات تتحول إلى رايات تعلن عن الجانب الذى تنتمى إليه. وفى حالتنا هذه، فإن ذلك يجرى بصورة حرفية. إن الإسرائيليين يطلقون عليه «السياج العازل». ولكن الفلسطينيون لا يطلقون عليه ذلك. على الإطلاق. إنهم يسمونه «جدار الفصل العنصرى».

بترتيب مع
THE NEW YORK REVIEW OF BOOKS

ترجمة: عادل فتحى

حسنا، فلنناقش الأمر بترو. لو أنى استخدمت كلمة أو غيرها فسامحونى، إن ذلك لا يوحى بأنى متحيز. إن لدى معارف على جانبى السياج وعلى جانبى الجدار. يقول أصدقائى الإسرائيليون «إننا نكره الجدار. إننا آسفون لذلك. إننا نشعر بالعار بسببه. إننا نقود لأميال كى نتجنب رؤيته. ولكن الجدار نجح. لقد توقفت ٨٠٪ من الهجمات ضد إسرائيل. تم إيقافها. ألا يفترض أن نكون سعداء بذلك؟».



حسنا. سأحاول توضيح تاريخ الجدار.

فى الأول من يونيو عام ٢٠٠١، بعد تسعة أشهر من الانتفاضة الثانية، قام مفجر انتحارى فلسطينى يدعى سعيد الحوترى بالعبور إلى إسرائيل من الضفة الغربية وفجر نفسه فى مدخل ملهى الدلافين المائية الليلى على شاطئ تل أبيب، مما أدى إلى مقتل ٢١ مدنيا معظمهم من طلاب المرحلة الثانوية. وقد أصيب ١٣٢ شخصا آخرين. وكرد فعل على المذبحة، نشأت حركة محلية فى جميع أنحاء إسرائيل تطلق على نفسها «سياج الحياة». وهم يجادلون - كما جادل رئيس الوزراء إسحاق رابين قبل ذلك بعشر سنوات - بأن السبيل الوحيد لحماية البلاد من تسلل الإرهابيين هو بأن تعزل نفسها بإحكام عن المناطق الفلسطينية من خلال إزالة نقاط التصادم بين المجتمعين. ولكن الفصل لا يمكن أن يكون تكتيكا عسكريا محضا. كلا، فقبل اغتياله من قبل مواطن إسرائيلى، كان رابين ينادى بشىء أكثر تطرفا بكثير «يجب أن نتبنى الفصل كفلسفة».

ها هو. ليس مجرد جدار. إن الجدار مجرد أمر واقع. ولكن هذا الجدار هو فلسفة، أو كما أطلق عليه أحد المراقبين «شفرة سياسية لإغلاق الحانوت».

بدأ البناء عام ٢٠٠٢. وكانت الخطة الأصلية تقضى بأن يمتد السياج لمسافة ٤٨٦ ميلا كاملة، وهى كامل طول حدود إسرائيل الشرقية. والتقدير الحالى للانتهاء من البناء يدور حول نهاية عام ٢٠١٠. وتتكلف تلك المجموعة من الخنادق والأسيجة الإلكترونية والأخاديد وأبراج المراقبة والحوائط الخرسانية ونقاط التفتيش وطرق الدورية واللفائف الشفرية الحادة - والتى تبلغ تكلفتها ملياري دولار ويتراوح عرضها ما بين ٣٠ إلى ١٥٠ مترا - تتكلف مليونى دولار تقريبا لكل كيلو متر. وقد جرى بالفعل على الجانب الفلسطينى تدمير ٧٥ فدانا من الصوبات الزراعية و٢٥ ميلا من أنابيب الرى. كما تمت مصادرة أكثر من ٣٧٠٠ فدان من الأراضى الفلسطينية، البعض منها كى يمر الجدار على بعد أمتار من الضياع والقرى الفلسطينية. كما تم بالفعل قطع ١٠٢ ألف شجرة لفتح الطريق أمام الجدار.

يقول صديق إسرائيلى أن هذا الجدار يعد اعترافا بالفشل «إن التاريخ لم يتبع المسار الذى كنا نتمناه». وبأسلوب آخر، لاحقا فى نفس الليلة، بعد بضع كؤوس فى أحد الفنادق الشاطئية الكبرى التى بدأت فى تحويل مربع «باوهاوس» فى تل أبيب ليشبه فلوريدا، ذكر نفس الصديق: «عليك أن تسأل نفسك: أنا لست واثقا من أن بن جوريون كان سيشعر بالإثارة لذلك».

كان المسار المحدد للجدار مثيرا للجدل منذ البداية. والمسار الأكثر وضوحا الذى كان يمكن للجدار أن يتبعه هو الحدود الدولية المرسمة عام ١٩٤٩ بين إسرائيل والأردن، والمعروفة لجميع الأطراف باسم الخط الأخضر. ولكن فى الواقع فإن ٨٥٪ من المسار المخطط للجدار يمر داخل الضفة الغربية. إن السياج يتلوى ويلتف منحرفا للشرق من الخط الأخضر بمسافة مائتى متر فقط فى بعض المناطق ولكن بحوالى ٢٢ كيلو مترا فى مناطق أخرى، حيث ينحرف إلى الداخل فى سبيل ضم وحماية المستوطنات الإسرائيلية المقامة بعيدا داخل المناطق المحتلة. وفى بعض الأحيان يستولى الجدار على الأراضى الزراعية الفلسطينية الخصبة وآبار المياه، تاركا المزارعين الفلسطينيين بدون إمكانية الوصول إلى حقولهم. وسوف يعيش حوالى ١٤٠.٢٠٠

مستوطن إسرائيلى فى المسافة بين السياج والخط الأخضر وسوف يعلق ٩٣ ألف فلسطينى على الجانب الخطأ من الجدار.

ولهذا السبب فإن معارضى السياج لا يرونه فى صورته المزعومة - إجراء أمنيا - بل كنهب للأرض والتخطيط للمطالبة بأمر واقع ومحاولة - مثل التوسع المنتظم فى الأجزاء الواقعة تحت السيطرة الإسرائيلية فى القدس - لتحقيق ما يعرف بـ «تغيير الحقائق على الأرض». فى مستهل حملتهم، أصر مؤيدو حركة «سياج الحياة» أن الجدار سيكون حاجزا وليس حدودا، ولن يستخدم كتكتيك للمساومة فى أى مفاوضات مستقبلية لاتفاق الوضع النهائى. ولكن حتى الإسرائيليين يجدون تلك النية واهية المصداقية. وقبل مغادرته منصبه، اعترف رئيس الوزراء الإسرائيلى إيهود أولمرت بأنه لو كان قد بقى فى منصبه فإنه كان سيسعى لترسيم الحدود الدائمة لإسرائيل بحلول عام ٢٠١٠ وأن الحدود «كانت ستمر على الحاجز أو بالقرب منه».

بل إن أشد المتحمسين للسياج يعترفون أنه - مثل حصار غزة - مصدر كبير للشقاء بالنسبة للفلسطينيين. ولكنهم يجادلون من خلال كلمات أحد المدافعين عنه بأن «مقتل الإسرائيليين بسبب الإرهاب أصبح واقعا دائما لا يمكن التراجع عنه، بينما المعاناة التى يواجهها الفلسطينيون مؤقتة ويمكن التراجع عنها». أما محكمة العدل الدولية فى لاهاى فكان لها رأى آخر، حيث أصدرت فى التاسع من يوليو عام ٢٠٠٤ حكمها رقم ١-١٤ والذى ينص على أن «عملية إنشاء الجدار التى تقوم بها إسرائيل - كسلطة احتلال - فى المناطق الفلسطينية المحتلة هى مخالفة للقانون الدولى. وعلى إسرائيل أن تلتزم بإيقاف أعمال البناء فورا وإزالة الإنشاءات المقامة فورا والقيام بإصلاح كافة التلفيات التى نتجت عن بناء الجدار».

ويوضح البروفيسور سارى نسيبة من جامعة القدس الأمر فى كلمات بليغة:

«كأنك توخز شخصا محبوسا فى قفص، وعندما يبدأ فى الصراخ كما سيفعل أى شخص طبيعى فى مثل هذا الموقف، فإنك تستغل مزاجه العنيف كمبرر

© Reuters, Ammar Awad



لوضعه فى القفص فى المقام الأول. إن الجدار هو الجريمة الكاملة لأنه يولد العنف الذى أقيم ظاهريا لمنعه».



لإعطائكم فكرة عن ماهية الأمر، شرعت فى صبيحة أحد الأيام فى القيام برحلة من رام الله. ورام الله هى مقر السلطة الفلسطينية التى تسيطر على الضفة الغربية فى مقابل حماس التى انتخبت لحكم غزة عام ٢٠٠٦. إن رام الله هى مدينة الحكومة، وهى هادئة بعض الشىء ومملة قليلا، كجميع المدن الحكومية مثل واشنطون وكانبيرا. بدأت رحلتى فى ذلك اليوم مع اثنين من الأصدقاء: أحدهما من لندن والآخر فلسطينى صاحب السيارة بلوحتها الحرجة. كنت فى الليلة السابقة أتناول الشاى فى إحدى ضواحى القدس مع مفكر إسرائيلى كان يوجز ما يعتبره التناقض الذى تتسم به إسرائيل: إنها أمام العالم قوية وعدوانية، ولكنها تبدو من الداخل ضعيفة وهشة.

كما ذكر أن إسرائيل ليست لديها ثقة فعلية فى بقائها، حيث قال «إن الإسرائيليين لديهم إحساس واه جدا بالمستقبل».

إنه أمر لا يصدق، ولكن إسرائيل نفسها تشعر أنها مؤقتة. أى دولة أخرى يمكن أن يقال عنها ذلك؟ عندما أكون فى بريطانيا فإنى ألاحظ أنكم تخططون للعام ٢٠٣٨، وتقولون سوف يكون هناك هذا الخط للسكك الحديدية أو ذلك المطار. ولكن ليس هناك إسرائيلى يخطط لهذا المدى سلفا دون أن يحس بشعور فى قلبه يسأل هل سنكون موجودين فى ذلك الوقت على الإطلاق. إننا نبدو أقوياء جدا من الخارج ولدينا مثل هذا الجيش الضخم وكل تلك الأسلحة النووية، ونحن نتوسع بثقة تامة، ومع ذلك فالإحساس مختلف من الداخل. إننا نشعر أن بقاءنا ليس مضمونا. من الممكن القول بأننا استوردنا المرض اليهودى من الشتات. الإحساس بأننا بلا جذور، قادرون على التكيف وعلى تدبر أمرنا، ولكن عاجزون عن الاستقرار. بعد ستين عاما لم تصبح إسرائيل وطنا بعد.

فى اليوم التالى كنت أفكر فى كلماته. آمنون ولكن قلقون، أقوياء ولكن غير واثقين. بينما وصل ثلاثتنا إلى حاجز على طريق يخترق الجزء الفلسطينى من الضفة الغربية ليس ببعيد عن القدس. إنه بقعة مغبرة بلا ملامح فى وسط اللا مكان - أو كانت ستكون بلا ملامح لولا سلسلة الحوائط الخرسانية العالية على يسارنا، الجدار. وقد أرغمنا على التوقف، رغم أن الطريق لا يخترق الجدار. وانضممنا إلى صف طويل من السيارات علمنا أنه موجود منذ ربع الساعة. كان السائقون قد أطفأوا محركاتهم وجلسوا فوق أسطح أو مقدمة السيارات يدخنون ويتحدثون. نعم، هذا ما يحدث كل يوم. إنه حدث يومى. وبالنسبة لأولئك الذين يروحون جيئة وذهابا بين مدن الضفة الغربية أكثر من مرة يوميا فإنه حدث أكثر من يومى. كان الجنود يسمحون لجانب واحد فقط من السيارات بالمرور فى وقت واحد. ولذلك فقد بقينا لعشرين دقيقة أخرى، تمر بنا السيارات من الاتجاه العكسى. ثم تحرك الإسرائيليون بغطرسة وبطء شديدين - حاملين الأسلحة الآلية - إلى جانبنا من الطريق، وبدون أى سبب بدأوا فى السماح لنا بالمرور.

أقول «بدون أى سبب»، ولكن ربما كان هناك سبب. ولا يتصور أحد أن يكون لهذا السبب أى علاقة بالأمن. حيث إن الطريق لا يذهب إلى إسرائيل نفسها، كما أنه لا أحد يعير السيارات نفسها أى اهتمام. فرغم أى شىء، يمتد الطريق خاليا فى الاتجاهين، كما أن نقطة التفتيش لا ينقصها الجنود. لماذا إذن يهدر الجنود الإسرائيليون الوقت بتعطيل أحد جانبى الطريق بينما يمكنهم تماما السماح بمروره، ويسمحون فى الوقت نفسه بمرور الجانب الآخر؟ لماذا يفعلون ذلك؟ تبدو الإجابة واضحة. إنهم يفعلون ذلك لأنهم يستطيعون. وبالنسبة لأولئك المنتظرين فى الصف فإن الرسالة المفهومة ضمنا هى: «لو اخترنا أن نعطلكم فسوف نفعل ذلك. لدينا الحق فى تعطيلكم. لدينا الحق فى أن نجعل حياتكم بلا معنى».

وبعد أن استأنفنا السير متأخرين، كان لابد أن أعود للتفكير فى الكاتب الشهير فى ضاحية القدس وفى أضواء المساء البهية وفى الشاى وفى الكعك اللذيذ المخبوز بالمنزل وفى الهدوء العميق الوارف لمنزله. «نبدو أقوياء ولكننا نشعر بالضعف». هل هذا إذن هو السبب فى التحرش، التحرش الذى لا ضرورة له، للإصرار الذى لا معنى له على أن تكون الحياة اليومية محبطة بقدر الإمكان؟ فيما يطلق عليه الفلسطينيون عقابهم الجماعى؟ إنك تتساءل، كيف يمكن للفلسطينيين أن يعرفوا أن الإسرائيليين يشعرون بالضعف، بينما كل ما يستطيعون رؤيته هو تصرف الإسرائيليين بقوة؟ عندما تم تعيين تونى بلير مبعوثا للشرق الأوسط فى يونيو ٢٠٠٧، كانت هناك ٥٢١ نقطة تفتيش إسرائيلية فى الضفة الغربية. الآن هناك ٦٩٩ نقطة تفتيش.

كما قال صديقى الإسرائيلى أيضا: «إن الاحتلال يهين الفلسطينيين، ولكنه يحط من قدرنا أيضا».

يقول طرف: «نحتاج الجدار لأننا نريد حياة طبيعية». ويقول الطرف الآخر: «لن تكون حياتنا طبيعية أبدا طالما كان هناك جدار». هذا هو الحال، أو هذا هو ما يبدو لى. رؤساء الوزارة الإسرائيليين يأتون كصقور ويعدون بإجراءات أمنية صارمة وحشد عسكرى. ولكنهم يتركون مناصبهم وهم مقتنعون بأنه لا يمكن بقاء الاحتلال، وأن تكلفة احتلال شعب آخر إلى الأبد لا يمكن تحملها. أسمع كل يوم أن «هناك جيل جديد من الإسرائيليين قد شب، وهم أكثر عالمية. ويجوبون العالم. نعم، إنهم مخلصون لإسرائيل، إنهم ملتزمون عاطفيا ببقائها، ولكنهم من جهة أخرى يريدون سببا وجيها للعيش هنا وليس فى كاليفورنيا. إذا لم نستطع منحهم سببا وجيها فإنهم سيذهبون إلى مكان آخر». لقد مضت منذ زمن بعيد المثالية الاشتراكية التى قامت عليها إسرائيل. وقد حل مكانها مذهب نفعى عنيد. ولكن إذا أردتم النفعية العنيدة، لو كان الأمر شواطئ وأسلحة آلية، فيمكنكم أن تجدوا ذلك فى أى مكان بالعالم. ما الذى سيجعل الشباب يختارون العيش فى إسرائيل؟

يعرف المتدينون. الذين يزعجهم طرح السؤال. بالتأكيد الإجابة عليه، ولكن ماذا عن العلمانيين؟ إن الأمر يتكرر على الجانب الآخر، الخوف من صعود الأصولية يجبر الفلسطينيين المعتدلين على التكيف مع ما كانوا أقل استعدادا لقبوله. وفى سياق الحديث لا توجد لدى فلسطينيى الضفة الغربية الشهامة المتوفرة لدى الإسرائيليين. على أية حال فإن من احتلت أرضهم لا يكونون شهامى، أليس كذلك؟ إنها نبرة مختلفة. ولكن مع ذلك، فإن صعود نجم حماس قد ألقى بتأثيره على الجميع. وبقدر ما كانت سطوتها فى غزة رد فعل لفساد منظمة التحرير الفلسطينية كان التأييد الإيجابى لأساليب حماس. ولذلك، فمثل الاشتراكيين البريطانيين الصالحين الذين لم يتحدثوا أبدا بسوء عن الاتحاد السوفيتى فى حضور غرباء، فإن العديد من الفلسطينيين لا يتحدثون كثيرا عن حماس. إن ذلك يعد خيانة. ولكن قليل من الناس فى الضفة الغربية يدافعون عنها بشدة.

فى إحدى الأمسيات القريبة كنا فى حفلة فى رام الله. وأخبرنى أحد الضيوف عن أسلوب تعذيب تستخدمه حماس ضد مواطنين فى غزة يشتبه بأنهم واشون:

يرى الضحية حائطا مرسوما عليه سلم، وفى أعلى السلم رسم لدراجة. يطلب من الضحية إحضار الدراجة. فيقول أنه لا يستطيع إحضار الدراجة لأنها مجرد رسم. عندئذ يبلغ الضحية أنه ما لم يحضر الدراجة من أعلى السلم فسوف يضرب. «لا أستطيع إحضارها. إنها مجرد رسم».

حسنا، ماذا يثبت ذلك. إنى أسأل نفسى أثناء سيرنا بالسيارة. إن حماس ليست لطيفة تماما. إنك لن تكون



«لدينا الحق فى تعطيلكم. لدينا الحق فى أن نجعل حياتكم بلا معنى»



لقد استغرقت رحلة الخمس وأربعين دقيقة ثلاث ساعات.
ولكنها ما زالت نابلس



لطيفا إذا عشت تحت حصار دائم. ولكن الفكرة تصيبنى بالقشعريرة. لقد تم تدبيرها جيدا، بل إنها شديدة البراعة، أن تطلب من شخص أن يحضر رسما. هل هذا هو ما نتعامل معه؟ كثير من الفكر يوضع فى وسيلة بسيطة للتعذيب؟

أحتاج لأن أعرف الإجابة لأننا الآن متجهون إلى نابلس. ولكننا لا نستطيع الذهاب عبر الطريق الأسفلتى لأن الإسرائيليين يتحكمون بالمنافذ. لقد أعادنا الجنود بالفعل مرتين، ولذلك ففى كل مرة نذهب فى اتجاه جديد ونرتد على أعقابنا ونتسلق ونبحث دائما عن الطريق الوحيد غير المشروع وغير المراقب والذى سيأخذنا إلى خلف المدينة.

وطوال الوقت، فى أعلى كل تلة، يبدو أن هناك مستوطنة إسرائيلية أخرى.

من البارحة، مرة ثانية، أستعيد سخط الكاتب الإسرائيلى الذى قال: «هناك فقط ربع مليون مستوطن. إنهم لا شىء. إنهم بحجم مدينة إسرائيلية متوسطة. وثلاثة أرباعهم موجودون هناك ليس بسبب أى معتقد دينى. إنهم هناك بسبب المال. فالمنازل هناك رخيصة والمدارس جيدة. ادفعوا لهم أكثر وسوف يرحلون. ومع ذلك. يقول بمرارة - فطوال أربعين عاما تركز الجدل القومى حول مصير هؤلاء القلة. لقد حان الوقت للتحرك».

قيلت تلك الكلمات بتلويحة من اليد كما لو كانت تعنى «لا تقلق بشأن المستوطنين، فسوف يتم التعامل معهم». ولكن فى الحقيقة، فحتى ترتحل فى الضفة الغربية وتنظر وترى أين المستوطنين - حولك فى كل مكان بمعنى الكلمة - فسوف تفكر «لست واثقا أن الأمر بالبساطة التى يتحدثون عنها». لأنك تنظر أحيانا إلى قمة ذلك التل ثم التل الذى يليه ثم الذى وراءه، ولا توجد هناك حتى منازل بل مجرد مقطورات، تصل المقطورات لغرس مجتمع جديد، وفور إتمام ذلك ينتقلون عندئذ لغرس مجتمع آخر. إنها تسمى مستوطنات، ولكنها فى الحقيقة مستعمرات.

وهذا هو ما أشعر به أيضا فى القدس. كانت القدس دائما العاصمة الروحانية - فرغم كل شىء كان الجدل يدور حول ذلك. يمكنك أن تشعر بذلك فى كل ناصية شارع، يمكنك أن تحس بالتاريخ. ولكن الآن مع وجود الجدار القبيح والإفراط فى البناء وتدنيس المنظر العام، أعنى، ما الذى يحدث؟ أليسوا بذلك يدمرون نفس الطبيعة التى كان مفروضا من خلالها أن تكون المدينة نفيسة؟ أليسوا بذلك يقتلون ما يحبونه؟ أم أن تلك هى مشكلتى أنا؟ هل أنا مجرد غربى منحل لا يستطيع التوقف عن التفكير فى أن الروحانية مرتبطة بالجمال؟ كانت القدس جميلة دوما. والآن فإنها ليست كذلك. فيما يتعلق بى، فقد تم تخريب القدس. كيف يمكن ألا تخرب؟ هناك جدار خرسانى هائل بجوارها. ولكن القدس لم تكن لى أبدا. إنها كانت للمؤمنين.

انظروا ثانية، انظروا للتلال وسوف تعلمون لماذا لا يعتبر الفلسطينيون المستوطنات ظاهرة دينية بل شبكة للسيطرة. لأنها تبدو كذلك. إنها تراقبنا. وهناك شىء آخر بالمناسبة، لقد ضللنا الطريق. هناك قدر متوفر من الشهامة الفلسطينية. إلى يمينى، يتباهى صديقى «أعرف الطريق». فى الواقع أنه لا يعرف. ولذلك فقد خرج من سيارته الفولكسفاجن رجل طويل شديد النحافة بشارب وسيجارة يشبه «جورج أورويل» شرقى، قائلا «هل تريدون الذهاب إلى نابلس؟» مقهقها تجاه حيرتنا وعجزنا، كما لو أنه شاهد هذا الموقف خمس مرات يوميا. قال «سآخذكم إلى نابلس. اتبعونى». وانطلق مسرورا نافثا دخان بنزينه. لقد تحول التآلف مع الطريق والتعود على الاحتلال واستحالة الحياة اليومية إلى مزحة للناجين. وعبر قليل من الدروب غير المطروقة، ثم الالتفاف حول ناصية، اللعنة! إنها نابلس. لقد استغرقت رحلة الخمس وأربعين دقيقة ثلاث ساعات، ولكنها ما زالت نابلس.

نابلس، مدينة قبر يوسف وبئر يعقوب: مدينة يقطنها ١٨٠ ألف نسمة وتحيط بها ست نقاط تفتيش إسرائيلية وأربع عشرة مستوطنة يهودية وست وعشرين نقطة استعمارية أمامية، وكلها غير شرعية حتى فى ظل القانون الإسرائيلى.

نابلس، المدينة التى يقول

© Reuters, Eliana Aponte

الجميع أنها ستكون محل الاختبار الحاسم لمستقبل السلطة الفلسطينية فى الضفة الغربية: كانت يوما ما مقر لواء شهداء الأقصى التابع لفتح، ولكنها الآن لها عمدة، «عدلى يعيش» خريج جامعة ليفربول، والذى ترشح على قائمة حماس رغم أنه ليس عضوا بها وحصل على ٧٣٪ من الأصوات عام ٢٠٠٥. منذ ذلك الوقت قضى فى السجون الإسرائيلية خمسة عشر شهرا من مدة ولايته كعمدة دون أن يوجه إليه أى اتهام. وقد حكم قضاة إسرائيليون تسع مرات بالإفراج عنه.

نابلس، المركز التجارى الذى لم يعد يسمح له بالتجارة لأنه لا يسمح لأحد بالذهاب إلى هناك، وتلك مشكلة حقيقية لأى مركز تجارى. الآن نحن هنا، نمر تحت الأقواس الحجرية الرمادية إلى الأزقة العديدة للسوق المغطى القديم. تلك يمكن أن تكون مراكش: صف وراء صف من اللحوم النيئة والفاكهة الطازجة والذباب والمظلات والملابس والعطور والتوابل، بينما تتجول الكلاب والأطفال، وهناك صوانى الكنافة التى يشتهر ويفخر بها السكان المحليون: طبقات من الجبن النابلسى تغلى مع السكر فى لون برتقالى فوسفورى مخضب وينثر عليها الفستق المجروش. إن ذلك دسم جدا بالنسبة لدمى. حتى الرائحة تلصق لسانى بسقف فمى. يصل عدد العاطلين فى تلك المدينة إلى ٨٠٪ من المواطنين. ولذلك فهناك القليل من الزبائن، والأسعار نصف ما هى عليه فى القدس. وهناك عبر الناصية حمام إنجيلى عبر زقاق قصير، ليس هناك أكثر من البخار والحجارة.

نعم، أنا سعيد هنا، هذا هو نوع المكان الذى يجعلنى سعيدا. يمكنك أن تنسى العالم هنا. وصلنا الآن إلى ما يبدو أنه أكثر المقاهى شهرة، فى وسط السوق، يبدو كإحدى الصوبات الزجاجية فى حدائق «كيو» (منطقة حدائق شهيرة بالقرب من لندن، المترجم)، قبل تجديدها بالطبع، حوائط مسطحة من الزجاج المشروخ والأخشاب المتعفنة، ومطل على ساحة مشمسة. كان مقهى الشيخ قاسم مكانا شهيرا دائما، القبلة التى يذهب إليها الجميع. والآن مع امتلاء خمسة فقط من مقاعده الخشبية الأربعمائة فإنه يبدو كمشهد فى فيلم أو مسرحية، ربما فى مسرح «جلاسجو سيتيزينز» (مسرح شهير فى بريطانيا، المترجم)، الطلاء المتقشر والرومانسية الموحشة للنبذ والتعفن. ما لم يحدث شىء سريعا، ما لم يخفف الإسرائيليون من قبضتهم، ما لم يتحقق السلام فى الشرق الأوسط، فإن التراب سيغمر هذا المكان. طلبنا القهوة التركى. ثم التفت.

على الجدار فى تلك البقعة المتعفنة، الشىء الجديد الوحيد: ملصق براق لامع لصدام حسين.

إنها إحدى تلك اللحظات التى علمت بمجرد النظر أنى لن أنساها ما حييت. كيف تتفاعل مع ذلك؟ لو كنت ستختار بطلا، فهل كان يمكن أن تختار من هو أسوأ من ذلك؟ لو كنت ستختار مستقبلا، هل يمكن ألا يكون لديك إدراك بكنهه على الإطلاق؟ إذا كنت ستختار قائدا ليأخذك بالضبط إلى لا مكان، فهل كان أمامك من هو أفضل من صدام حسين؟ تعود بى الذاكرة إلى «شيرى بلير» (زوجة تونى بلير رئيس الوزراء البريطانى السابق ومحامية حقوق الإنسان، المترجم) التى زلت ذات مرة فى واحدة من تلك المشادات الإعلامية الحمقاء، عندما قالت أنه عندما يحرم الشباب من الأمل فلا عجب أنهم يفجرون أنفسهم. كما قالت أنه يمكنك إدراك ذلك عندما تأتى إلى فلسطين. ربما، ولكن هل استطاعت هى «إدراك» ذلك؟ أنت تختار لملصقك المفضل شخصا لم يقدم للعالم، وللعالم العربى تحديدا، سوى الأذى. سيد المقابر الجماعية والمذابح التى لا توصف.

ألتفت إلى رفيقى وأسأل «ما هذا؟ عدو عدوى هو صديقى؟ هل الأمر كذلك؟ هل الأمر بمثل هذا الغباء؟» هز رفيقى كتفيه محرجا، «حسنا، لقد تحدى صدام الأمريكيين، أليس كذلك؟». وهل هذا هو السبب الوحيد؟ هز كتفيه ثانية، «لقد كرهنا صدام حسين مثل الجميع. لقد مقتناه. لم نكن نحتمله. إلى أن تحدى الأمريكيين».

«لكنه لم يؤمن بأى شىء تؤمنون به».

جاءت القهوة. من الأحمق هنا؟ هم أم أنا؟ أعتقد أنى أقل سذاجة من شيرى بلير. ولكن هل أنا كذلك؟ حقا؟ أنا أعلم الآن على الأقل لماذا ارتفع الجدار. إن الإسرائيليين يريدون عزل أنفسهم عن من يعرضون ملصقات صدام حسين. من الذى يستطيع لومهم؟ أو. انتظر، الأحجية القديمة ـ هل يعرضون ملصقات صدام حسين لأن شخصا ما بنى جدارا لتوه؟

نقود الآن عائدين. وصلنا إلى نقطة التفتيش. الجندى الإسرائيلى حانق كما هو متوقع. «كيف عبرتم؟ ليس مسموحا لكم بالمرور. تعلمون أنه ليس مسموحا لكم». نحن نزهو كما لو كان كل ذلك فى المسلسل البوليسى التليفزيونى البريطانى «ديكسون أوف دوك جرين Dixon of Dock Green» (مسلسل شهير عرض بين عامى ١٩٥٥ - ١٩٧٦، المترجم)، نحن آسفون أيها الضابط. ابتسامة عريضة. «لقد وجدنا طريقا للمرور». ولكن بالفعل تلك هى الحقيقة، أليس كذلك؟ وجدنا طريقا للمرور. تلك هى الحقيقة التى لا يرغب الإسرائيليون فى إدراكها. حتى البروفيسور «نيل لوشرى» من جامعة لندن، وهو صديق لإسرائيل ومؤلف ـ بحق السماء ـ كتاب «لماذا تلوموا إسرائيل؟ Why Blame Israel?» وصف السياج الأمنى بفيل أبيض. حيث يقول «إن الجدار يعود بالفعل إلى حقبة غابرة». لأنه حتى قبل الانتهاء من بنائه وحتى قبل إنفاق المليارى دولار، قام أعداء إسرائيل بتغيير تكتيكاتهم. لقد تحولوا من التفجير الانتحارى إلى القذائف، إلى إطلاق صواريخ القسام التى يمكنها ـ إذا ما تم نشرها فى الضفة الغربية مثلما حدث فى غزة ـ أن تحلق عاليا فوق الجدار متجاهلة وجوده، بوقود ليس أكثر من السكر ونترات البوتاسيوم. يقول «لوشرى» أن معارك المستقبل ستدور فى السماء. وبصيغة أخرى، أقم حاجزا وسيدور الناس من حوله، أو من فوقه فى حالتنا هذه. فى جوهر الفكرة تكمن شواهد زوال تلك الفكرة.



لا يمكن لحركة منفردة أن توقع بالشاه.

إنه طريق لطيف. إننا عائدون إلى رام الله على ما يسمى بطريق الشخصيات عظيمة الأهمية، لأنه عندما انطلقنا بوجوهنا البيضاء وجوازى السفر البريطانيين ظنوا خطأ أننا مستوطنون. لذلك كانت لنا الأولوية. أتيح لنا طريق خال رائع خاص بنا. بإمكاننا رؤية الطريق الموازى، الطريق الخاص بالفلسطينيين، مارا بجانبنا على بعد خمسين ياردة فقط. إنه متوقف تماما. على ذلك الطريق كان على الأوغاد المساكين أن يتوقفوا ثانية لما يبدو أنه فترة معظم ما بعد الظهر. أما نحن فقد مررنا فورا. يشعل صديقى الفلسطينى سيجارة قائلا «إذا أردت أن تسافر، فأينما ذهبت سيكون هناك جنود فى السابعة عشرة من عمرهم، روس أو أثيوبيون، يملون عليك كيف تعيش فى بلدك. أنا عجوز، ولذلك أبتلع الاهانة وأتحملها». يسحب نفسا من سيجارته ويخبو وجهه الآن «لكن الشباب لا يستطيعون تحمل ذلك ولن يفعلوا».

نصل الآن إلى رام الله. يقول المحامى رجاء شهادة الذى يعيش هنا أنه من حسن الحظ الرائع لرام الله أنها لم تذكر فى الكتاب المقدس. لهذا السبب تركت رام الله وشأنها دونما اهتمام من قبل المتعصبين، نظرا لأنها لا تمثل أى أهمية دينية على الإطلاق. لم يحدث شىء مقدس فى رام الله. إنها ضربة حظ لأى مدينة تريد النجاة! ألا يرد اسمها فى أى كتاب مقدس! وعبر الحائط الأسمنتى، بينما ندخل المدينة، تزدهر الرسوم الجدارية. نعم، يوجد ذلك هنا أيضا، وهى ترسم بعلب طلاء الإسبراى ودهانات الإعلانات، حتى يتم إجبار كل زائر على التفكير «آه! برلين!». ربما يبدو



نظر الإسرائيليون إلينا بغطرسة.. ثم لم يسمحوا لنا بالعبور



**أينما ذهبت سيكون هناك جنود فى السابعة عشرة من عمرهم، روس أو أثيوبيون.
يملون عليك كيف تعيش فى بلدك**



الجدار مهجورا بالنسبة للبروفيسور لوشرى، ولكنه حقيقى تماما بالنسبة لسكان الضفة الغربية، يحجب الشمس ويحجب الرؤية ويمنع المرور. هناك أناس هنا فى الضفة الغربية لم يروا كتلة مائية، بحيرة أو بحر، منذ خمسة عشر عاما. أما الرسم الجدارى الأكثر طرافة على الإطلاق فعبارة عن تعليمات أقرب إلى الشخبطة بحروف كبيرة ضخمة على ستة كتل أسمنتية، فقط الحروف CTL ALT DEL، كما لو أنه عند الضغط على ثلاثة مفاتيح كمبيوتر قد يختفى الجدار. إنه ليس جدارا، بل مجرد رسم لجدار.

يقول أحد معارفى من الفلسطينيين «ليست هناك متعة فى قتال الغرباء. إذا كنت ستقاتل فقاتل داخل العائلة. ذلك أمتع كثيرا». وذلك حقيقى، فاليهود والعرب عائلة، وهم يذكرونك ببعضهم البعض، أبناء إبراهيم، إنهم يذكرون بعضهم البعض ببعضهم البعض. نفس الحيوية ونفس المزاج ونفس الأرض.

قال بنيامين دزرائيلى رئيس الوزراء البريطانى اليهودى الوحيد «يمكنك أن تعرف الحكومة الضعيفة من حرصها على اللجوء إلى الإجراءات العنيفة». أما ألبرت أينشتاين فقال «إذا لم نجد السبيل إلى التعاون المخلص والمفاوضات المخلصة مع العرب، لن نكون عندئذ قد تعلمنا شيئا مما يزيد على ألفى عام من المعاناة، ونستحق عندها المصير الذى سيحل بنا».

والآن أجلس لتناول الشاى فى دار سينما القصبة فى رام الله. إنها دار السينما الوحيدة العاملة فى الضفة الغربية. وهى غالبا تعرض أفلاما كوميدية مصرية. ويديرها جورج إبراهيم الذى يضحك كعادته «إننا نستمتع الآن جميعا بالنكات حول تداعى الاقتصاد الغربى لأننا نستطيع أن نضحك ونقول «لن يؤثر ذلك علينا لأن فلسطين ليس لديها اقتصاد». وينضم صديقه الكاتب المسرحى سلمان تامر «إن ما يشعر بالصدمة تجاه إسرائيل أنه فى الوقت الراهن لا يوجد بها حتى حركة احتجاج. فى الأيام الخوالى كان هناك أنصار سلام فى الشوارع وطلبة ذوو شعور طويلة. الآن ليس لديهم تقريبا أى حركة سلام على الإطلاق. ماذا يمكنك أن تقول؟ إن البلد الذى يفقد متحرريه هو فى ورطة عميقة».

يرتشف جورج الشاى ويبتسم «إن الجدار ليس حولنا، إنه حولهم».



فى اليوم التالى كنت فى القدس أتجاذب الحديث مع دافيد جروسمان الروائى الإسرائيلى الذى قتل ابنه يورى فى اليوم الأخير من الحرب اللبنانية. ما زال منزله مشحونا بالحزن.

من المؤكد أنه عند تأسيس الدولة كان هناك إحساس هائل بالغاية، ببناء شىء معا. ولكننا بددنا عام ١٩٦٧ الفرصة فى جعل الدولة دائمة. فبدلا من استغلال المناطق المحتلة كركيزة للتفاوض، أصبحنا عوضا عن ذلك متعاطين للاحتلال. عندما يعانى شعب مثلما عانينا فإنه ليس شعورا سيئا أن نصبح أسيادا ذات مرة. وقد أصبحنا مدمنين لذلك الشعور وكأنه مخدر. والآن نحن لدينا مشكلة رهيبة فى تصور أى واقع آخر يختلف عما نعيش فيه. إنك تتعود على الأمر ولا يمكنك تصديق أن هناك طريقة أخرى ممكنة للحياة. إنك تتحول بكل سهولة إلى ضحية للموقف. وهنا - مرة أخرى - يكمن التناقض الجوهرى، كانت الفكرة وراء قيام إسرائيل أنه يجب ألا نستمر كضحايا. وبدلا من ذلك فقد سلمنا مقاديرنا إلى رجال الأمن، إننا نسمح للجيش بإدارة البلاد لأنه تنقصنا طبقة سياسية ذات رؤية تتجاوز القوة العسكرية. إن البقاء يصبح هو هدفنا الوحيد. إننا نعيش لننجو لا لنحيا.

أريد أن أبدأ الحياة. أريد بعض البوابات فى الجدار. ■

إشكالية الدولة والهوية... والآخر



هم سكان البلاد الأصليون وهم جزء من الأمة العربية التى تعيش حالة صراع مع إسرائيل ومن الشعب الفلسطينى الذى تعرض لعملية سطو مسلح على أرضه

عزمى بشارة

■ صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب عام ١٩٩٨. ماذا تغير بعد عشر سنوات؟

تضمن كتابنا الأول تحليلات نظرية بنيت عليها مواقف وشكلت مرشدا للتجربة العملية. فإضافة لقيمتها الأكاديمية، إذ اعتبرت تجديدا فى مقاربة مسألة العرب فى إسرائيل نظريا، فإن لها كما هى قيمة وثائقية أيضا بالنسبة لمن يرغب بدراسة نوع التحليل الذى قاد جهدنا السياسى فى عملية بناء الحركة الوطنية. وفى الواقع لم يتغير تحليلنا النظرى فى محاوره الرئيسية كثيرا. ونحن ندعى أن الأيام أثبتت صحة هذا التحليل، وأكثر من ذلك فقد تحقق الكثير من التوقعات التى يتضمنها. فالنموذج الذى طرحه سمح بتشخيص نزعات التطور المستقبلى، خاصة حول فعل صيرورتين متزامنتين فى المجتمع العربى فى الداخل:

١ـ عملية أسرلة تتجلى فى نشوء ثقافة سياسية تابعة، ومشوهة، متولدة دون وساطة الوعى الوطنى، أى متولدة مباشرة عن التهميش الاقتصادى الاجتماعى الحقوقى للعرب فى إطار كيان قام على أنقاض الشعب الفلسطينى، و٢ـ صيرورة تشكل وطنى. وتتولد هذه الصيرورة عن عملية إقصاء المجتمع

ربما لم يكن لموضوع «عرب إسرائيل/ عرب ٤٨» الأهمية ذاتها كما هى له الآن، أخذا فى الاعتبار مشاريع تسوية تتسرب مسوداتها، أو تصريحات وتلميحات نسمعها أو نقرؤها هنا وهناك. تتساوى فى ذلك ـ من حيث التحليل النهائى ـ دعك من التفاصيل، آراء تسيبى ليفنى «الذاهبة» مع أفيجدور ليبرمان «القادم» من خلف الجدار الحديدى المتصلب لليمين الصهيونى القديم.

هذا كتاب فى الموضوع، لكاتب ربما هو أول من طرح على الساحة الفكرية العربية قضية «عرب الداخل» وهو كتاب قديم جديد صدر بداية فى الداخل الفلسطينى، كان ذلك فى العام ١٩٩٨ تحت عنوان «الخطاب السياسى المبتور»، ثم صدرت عن مركز دراسات الوحدة العربية فى بيروت فى العام ٢٠٠٠ طبعة ثانية. ثم ثالثة «مزيدة» فى العام ٢٠٠٨، بعد أن أضيف اليها فصلان أحدهما عن «يهودية الدولة». وهى المسألة التى كان كاتبنا «عزمى بشارة» قد طرحها غير مرة على هذه الصفحات من «وجهات نظر».

وهنا بعض مما يقدم به الكاتب لكتابه المهم.

المحرر

والدولة الإسرائيليين للمواطنين العرب بفعل سياسة التمييز والعنصرية الإسرائيلية من جهة، وعن تشكل العرب والهوية العربية فى عملية تواصل لم ينقطع مع تاريخ البلاد وماضيها القريب ومع بقية أجزاء الشعب الفلسطينى والمنطقة العربية عموما من جهة أخرى.

منذ تلك الفترة كانت مقاربتنا لموضوع الهوية فى هذا الكتاب أن الهوية ليست معطى أبديا بل نتاج اجتماعى ثقافى متشكل ومتغير. ولكنها ليست متشكلة ومتغيرة من لا شىء بل من عناصر قائمة.

لقد انطلق تحليلنا للعرب فى الداخل من:

١ـ أنه لا يمكن أن نفهم مسألة عرب الداخل بنيويا فقط بتجرد عن تاريخ نشوء هذه المسألة، أى بتحليل بنية دولة إسرائيل كأنها دولة وطنية عادية، هى الدولة اليهودية، تعيش فيها أقلية عربية تتعرض للتمييز أو الإهمال (أو تعيش فيها أقليات دينية بموجب الخطاب الاستشراقى الصهيونى). فالعرب فى إسرائيل هم سكان البلاد الأصليون وهم جزء من الأمة العربية التى تعيش حالة صراع مع إسرائيل ومن الشعب الفلسطينى الذى تعرض لعملية سطو مسلح على أرضه شملت هدم مشروعه الوطنى. وقد نشأت قضيتهم تاريخيا كجزء من القضية الفلسطينية، فلولا نشوء قضية اللاجئين لما نشأت مسألة «أقلية» عربية فى الداخل. أما الممارسات الإسرائيلية التى تتضمن مصادرة أراضى العرب فى الداخل ومحاصرتهم وتجميعهم ديموغرافيا، والعمل على إعادة تشكيل هويتهم الثقافية بما يتناسب مع احتوائهم كأقليات متنافرة متنازلة عن المساواة الكاملة وعن الشخصية العربية الكاملة فى دولة يهودية... هذه كلها ليست مجرد مركبات فى سياسة تمييز، بل هى جزء من سياسة تشكل استمرارا تاريخيا لمسألة استعمارية هى قضية فلسطين، وهى تضع لنفسها أيضا أهدافا تاريخية. فهى ما زالت تجرى وتنفذ بعقلية كولونيالية استيطانية إحلالية، وتتخذ أشكالا كولونيالية أيضا.

٢ـ أنه لا يمكن أن نفهم قضية عرب الداخل بالمنهج التاريخى وحده. إذ لا يكفى فهم تاريخ تشكل القضية الفلسطينية وكيفية تحول الفلسطينيين إلى أقلية فى بلدهم فى فهم واقعهم الحالى. يكفى هذا لفهم نشوء هذا الواقع، ولكن ليس لفهم الواقع ذاته. فهنالك ما يميز حاضرهم عن تاريخه، وإلا لما تميزوا عن بقية التجمعات الفلسطينية فى الضفة الغربية وقطاع غزة والشتات الفلسطينى. وهم يتميزون بأنهم خلافا لبقية الفلسطينيين تحولوا إلى جزء (غير مرحب به)

للاستزادة:
العرب فى اسرائيل، رؤية من الداخل
عزمى بشارة
مركز دراسات الوحدة العربية
بيروت ٢٠٠٨

عائلة من رام الله ١٩١٠ (من محفوظات مكتبة الكونجرس)

مؤتمر تقسيم فلسطين - لندن - سبتمبر ١٩٤٨ ©Life/Tony Linck

من الكيان الذى قام على أرضهم، ولو على هامش اقتصاده، كما تحولوا رسميا إلى مواطنين، بصرف النظر الآن عن نوع هذه المواطنة ومن أية درجة هى... وقد أدى هذان الأمران سوية إلى تغيرات فى نمط السلوك السياسى والثقافة السياسية السائدة، خاصة أن ٩٠٪ من المواطنين العرب فى الداخل ولدوا فى هذا الواقع الإسرائيلى، بما فيه من تغيرات ثقافية تمس حتى اللغة، أقصد لغة المخاطبة اليومية ولغة الصحافة واللغة السياسية، وتحول القرية إلى هامش اقتصادى للمدينة اليهودية... المفارقة الكبرى التى عاشها العرب فى الداخل أن عملية التحديث كانت فى الوقت ذاته عملية مصادرة وقطع أواصر العلاقة الاقتصادية مع الأرض وعملية تهميش، كما أن عملية التحديث ذاتها هى عملية إسرائيلية، وعملية أسرلة فى الوقت ذاته.

٣ ـ كما انطلق من أن من قارب موضوع العرب فى الداخل بنيويا لم يخطئ منهجيا فى فهم تميُّزهم (نقصد تميزهم عن أقليات مهاجرة فى دول أوروبية مثلا) فحسب، ولم يتجاهل الطابع الكولونيالى لإسرائيل فحسب، بل قاده ذلك إلى طرح مسألة المساواة كما تطرح فى حالة المهاجرين فى الدول الديمقراطية، أى كمطلب اندماجى. ولا يوجد خيار اندماجى حقيقى أمام العرب فى دولة، لا هى دولة مواطنين، ولا هى دولة تعترف ببنية ثنائية القومية. ومن ناحية أخرى، فمن قارب موضوع عرب الداخل من زاوية النظر التاريخية وحدها انتهى إلى عجز أمام فهم السلوك السياسى والثقافة السياسية السائدة عند عرب الداخل من التصويت إلى أحزاب صهيونية وحتى نشوء أحزاب وقوى «عربية إسرائيلية»، وإلى انعدام القدرة على طرح برنامج وطنى فى الظروف الخاصة لهذا المجتمع، لأنه ببساطة لم ير الخصوصية. وخصوصية العرب فى إسرائيل مقابل أقليات قومية وإثنية أخرى هى خصوصية تاريخية، وخصوصية عرب الداخل مقارنة مع بقية الفلسطينيين هى بنيوية الطابع وليست تاريخية فحسب.

وطبعا يمكننا من هنا أن نتشعب أكثر لنجد أن التاريخى بنيوى وإلا لما تحول إلى واقع قائم، كما أن البنيوى تاريخى، فتاريخه فاعل فى بنيته.

أ ـ بنية دولة إسرائيل تاريخية ليس فقط من حيث تطورها الاستيطانى بل أيضا فى تعريفها لنفسها كدولة يهودية فى الفكر والممارسة. وإذا طرح مطلب المساواة للعرب فى الداخل بشكل كامل دون مساومات على الحقوق، ودون التخلى عن الهوية الوطنية، هوية السكان الأصليين، فإنه لا بد أن يتناقض مع البنية القائمة للدولة وتعريفها لذاتها كدولة يهودية ومع الوظائف الناجمة عن هذا التعريف. من خلال هذا التناقض يتصل مطلب المساواة الكاملة فى دولة مواطنين مع القضية الوطنية الناشئة تاريخيا فى صراع مع الصهيونية.

ب ـ تأطرت تاريخية الحالة العربية فى الداخل فى البنية القائمة، ولذلك نشأ وضع يصاغ فيه خطاب وطنى ضمن الإطار القائم، ويتخذ شكل المطالبة بحقوق جماعية والاعتراف بالعرب كجماعة قومية هى جزء من الشعب الفلسطينى والأمة العربية، والمطالبة بحق وضع برامج التدريس العربية، وبتطوير الثقافة العربية.

٤ ـ ينتج هذا الواقع الذى تجرى فيه صياغة المطالب المدنية الإسرائيلية بلغة وطنية فلسطينية وصياغة المطالب الوطنية الفلسطينية بلغة مدنية إسرائيلية كما هائلا من التناقضات والتشويهات... من الانضواء تحت لواء الأحزاب الصهيونية، وتشكل شخصية «العربى الإسرائيلى»، وحتى إقامة أحزاب عربية قولا وإسرائيلية فى الممارسة. لقد نشأت قوى سياسية ذات خطابين واحد بالعربية وآخر بالعبرية، كما نشأ فى ظل التنافس الانتخابى تحت السقف الإسرائيلى نواب الخدمات الذين يتوسطون بين مطالب المواطن الفرد والسلطة الإسرائيلية الحاكمة بلغتها، أما الموقف الوطنى عند هؤلاء فمسألة تُمارَس خطابةً فى الإعلام العربى. فالقوى السياسية «العربية الإسرائيلية» لا تتخلى عن الرغبة بكسب كافة العوالم، بما فيها خطاب الولاء لإسرائيل والخطاب النضالى الوطنى فى وسائل الإعلام العربية. ويبدو هذا السلوك ممكنا، خاصة أنه فى ظروف نشوء تيار فى الدول العربية المحيطة يجاهر بالتطبيع، و«يناضل» من أجل فرض تسوية غير عادلة على الفلسطينيين، فقد انتقل قسم من الرأى العام العربى من موقف خاطئ هو تخوين عرب الداخل إلى موقف خاطئ آخر هو اعتبار كل ما يقوله عربى بصوت عالٍ داخل إسرائيل بطولة... مع أن ذلك يجرى فى دولة يتوفر فيها هامش واسع لحرية التعبير، ولا يكلف فيها الكلام كثيرا.

وكما ينتج هذا الواقع الملتبس وغير العادى تشويهات سياسية وثقافية تطيح بالتجربة العربية فى الداخل، كذلك قد ينتج حالة سياسية مركبة وغنية التجربة فى الوقت ذاته، إذا نجحت بالمحافظة على الهوية العربية الفلسطينية من جهة، وإذا عرفت كيف تعمل فى إطار المواطنة بتحويل خطاب الحقوق إلى خطاب معادٍ للصهيونية... وطبعا إذا كانت مستعدة لدفع الثمن. فهذا الموقف يشكل حالة نضالية، وهو لا يواجه مقاومة من المؤسسة الصهيونية الحاكمة فحسب، بل أيضا من قبل القوى السياسية العربية المحلية المحتواة فى فضاء سياسى ثقافى اجتماعى على هامش الدولة اليهودية والمرتبطة بالوضع القائم.



لقد كُتب هذا الكتاب مدفوعا بأكثر من التحليل الاكاديمى الذى اعتبر فى حينه تجديدا حتى فى الجامعات الإسرائيلية، بل أيضا بإرساء القاعدة الفكرية لهذا الخيار الأخير الذى لا يتجنب التناقضات بل يشخصها ويحولها من قوة هدم لمجتمع لا يعى فعلها، ولا يحاول أن يوجه هذا الفعل، إلى قوة دفع عند مجتمع يعيها ويخضعها لمشروعه. ولذلك يجد القارئ فى الجزء الثانى من الكتاب محاولة لطرح مشروع وطنى ديمقراطى فى ظروف الداخل يبنى على جدلية العلاقة بين الوطنى والمدنى، وبين الخطاب العروبى الفلسطينى والمواطنة.

يصعب تخيل مشروع آخر يطرح كمشروع فى هذا الواقع المركب، أى فيما يتجاوز ردود الفعل الآنية ومجاراة الأحداث. ولذلك فعندما حاول بعضُ المثقفين العرب من اتجاهات مختلفة مؤخرا، أى فى الأعوام ٢٠٠٦-٢٠٠٨، التصدى لمهمة طرح مشروع متكامل لمستقبل العلاقة بين المواطنين العرب والدولة والمحيط العربى على شكل أوراق وجدوا أنفسهم يطرحون أجوبة تدور حول هذين المحورين: الهوية القومية والمواطنة، ويطرحون بتنوعات مختلفة مسألة دولة المواطنين ووجود جماعتين قوميتين وحقوق قومية. كما وجدوا أنفسهم مدفوعين بضرورة طرح مشاريع تخطيط بديلة للعرب لكى يتصرفوا كشعب فى دولة تخطط لاستيعاب الهجرة اليهودية، ولبناء جيش قوى، واقتصاد يهودى قوى، وتتعامل مع وجود العرب كمشكلة وكعبء.

فى هذه الأثناء حصلت تغيرات هامة تؤكد برأينا عمليتين متوازيتين جرى الكلام عنهما فى الكتاب: لقد تحدثنا عن عملية «أسرلة» موضوعية ناجمة عن البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والحقوقية، وأن هذه العملية تولد «أسرلة» ثقافية تؤدى إلى تشويه الثقافة العربية، دون أن تتحول إلى ثقافة عبرية. كما تتجلى فى تحويل الاندماج إلى مطلب، وذلك على هامش دولة تعرف نفسها كدولة يهودية ولا تقبل بدولة مواطنة اندماجية. وقد شهدنا منذ كتابة هذا الكتاب ليس فقط تطور مشروع وطنى ديمقراطى يطرح نفسه على الساحة بل ردة فعل صهيونية و«عربية إسرائيلية» عليه من قبل قوى سياسية عربية تقليدية رأت به خطرا. كما شهدنا من ناحية أخرى تفاعلا غير مسبوق مع القضية الوطنية للشعب الفلسطينى تحت الاحتلال عبر عنه المجتمع العربى الفلسطينى فى الداخل فى بداية الانتفاضة الثانية، ثم شهدنا ردة فعل إسرائيلية عليها ليس فقط فى تشديد ملاحقة من تنعتهم بـ«المتطرفين» والتضييق عليهم، بل أيضا فى عملية دعم و«تشجيع» ما تسميه «المعتدلين العرب» حتى لو تأطروا فى أحزاب عربية.

لقد سن البرلمان الإسرائيلى خلال السنوات الأخيرة عدة قوانين تراجع الحريات السياسية وتحدد الشروط المفروضة على الأحزاب لتتمكن من المشاركة فى الانتخابات البرلمانية، وتمنع التواصل الحر مع الأمة العربية، وبشكل خاص الدول العربية فى ما تسميه دول العدو، كما زادت فى تحديد مسألة الولاء للدولة والاعتراف بها كدولة يهودية. وقد شكلت هذه تعبيرات حادة عن رد إسرائيل على تطورين هما:

١ ـ نشوء قوى سياسية عربية تجاهر بموقفها الوطنى المتمسك بالهوية العربية والمعترض على طبيعة إسرائيل الصهيونية وبدعمها لحق الشعوب فى مقاومة الاحتلال رافضة التحديد الإسرائيلى الرسمى لمعنى الولاء للدولة.

لقد ثارت ثائرة المؤسسة الصهيونية عندما نشأ تيار يرغب بالتواصل مع الدول العربية، كعربى وليس كـ«عربى إسرائيلى»



إسرائيل تتجه من التمييز العنصرى البسيط إلى التمييز المركب القادر على احتواء مطالب رمزية للعرب «المعتدلين» تنفس الاحتقان



٢ـ تطوير التيار العروبى، وهو إلى حد بعيد نفس التيار المجاهر فى دعم حق الشعوب فى مقاومة الاحتلال، لعملية تواصل بين العرب فى الداخل والأمة العربية. لقد تجلى ذلك فى زيارة الدول العربية، حتى تلك التى تسمى دول العدو، حين سمحت هذه الأخيرة، وذلك دون تنسيق مع إسرائيل أو طلب إذنها. لم يكن لدى إسرائيل فى الماضى أى مانع من أن يقوم مواطنوها العرب بزيارات حتى لدول عربية تعرفها كدول عدو. وقد مكّنت إسرائيل فى الماضى وفودا ونوابا عربا فى الماضى من زيارة دول مثل سوريا واليمن. فهى تعتبر مثل هذه الزيارات إذا تمت بإذن منها وبتنسيق معها نوعا من التطبيع. لقد ثارت ثائرة المؤسسة الصهيونية عندما نشأ تيار يرغب بالتواصل مع الدول العربية، كعربى وليس كـ«عربى إسرائيلى»، ويرفض أن يطلب إذنا لذلك من إسرائيل، لكى لا تتحكم هى بنوع العلاقة. هنا بدأت إسرائيل عملية ملاحقة قانونية لهذا التيار وسن قوانين تسمح بمحاكمة ممثليه. بذلك أوضح التيار العروبى فى الداخل الفرق بين التطبيع وبين التواصل على أساس قومى. وهذا أحد أسباب ملاحقته حاليا.

وفى الوقت الذى يبودر فيه إلى سن العديد من القوانين التى تهدف إلى تضييق مجال العمل السياسى على القوى التى تعتبرها إسرائيل راديكالية، وحين تعرضت هذه القوى لملاحقة سياسية وأمنية، حدث ما توقعنا فى هذا الكتاب منذ العام ١٩٩٨ وهو اتجاه المؤسسة الإسرائيلية لتعيين وزير عربى، ذلك لأنه يسهل على المؤسسة الإسرائيلية احتواء مطلب وحلم عرب الأحزاب الصهيونية هذا. فهى تتجه من التمييز العنصرى البسيط الى التمييز المركب القادر على احتواء مطالب رمزية للعرب «المعتدلين» تنفس الاحتقان وتورط جزء من العرب مباشرة فى المسؤولية عن سياسات الدولة العنصرية. لقد تم تعيين وزير عربى مرتين فى حكومات إسرائيل منذ الفترة التى صدر فيها الكتاب، وقد عين واحد منهم فى حكومة شارون. ولم نشهد عملية مقاطعة عربية لهذا النوع من التورط فى السياسة والمؤسسة الصهيونية فى محاولة لنزع الشرعية عنه.

وفى مقابل توسيع هذا النمط من فهم «الحقوق» كاحتواء فى سياسة التمييز القائمة، وهذا النموذج من «المساواة»، تطرح الحكومة الإسرائيلية مسألة الخدمة الوطنية الإسرائيلية على العرب كبديل عن الخدمة العسكرية وكشكل من أشكال تعبير الشباب العرب عن «الولاء للدولة»، وخلق فضاء سياسى «عربى إسرائيلى».

وعلينا أن نذكر أن الخطر ماثل فى غياب مؤسسات دولة وطنية عربية، وغياب حتى مؤسسات اجتماعية اقتصادية عربية مستقلة. وبرامج التدريس فى المدارس العربية لا تمنح الطالب أىَّ نوع من التربية الوطنية، وأىَّ نوع من المعرفة المنهجية لتاريخ شعبه. يفترض إذا أن يتم الحفاظ على الهوية العربية والفلسطينية وتطويرها على مستوى التنظيم الذاتى السياسى والاجتماعى وبناء المؤسسات التى تقدم أطرا ومضامين وطنية بديلة للطالب.

ولكن محاولات التحكم فى أجندات المجتمع العربى وإعاقة تنظيمه على أساس قومى تأتى من مصادر أخرى أيضا. فمن الظواهر التى نشأت مؤخرا أيضا فى العقد الأخير ولوج مؤسسات التمويل الأجنبية، الأوروبية والأميركية ساحة العرب فى الداخل، كما فعلت قبل ذلك طيلة عقود فى الضفة الغربية وقطاع غزة حاملة أجندة شبيهة جدا بأجندة حزب العمل الإسرائيلى فى دعم المعتدلين ومحاربة المتطرفين، واحتواء مثقّفين فى صناعة الجمعيات والمنظمات غير الحكومية، وإبعادهم عن الفعل السياسى المباشر، ونشر ثقافة التعايش عند الشعب الواقع تحت الاحتلال وحده. والتحكم بأجندة التنمية السياسية بوضع أجندات غربية فى مقابل الأجندة الوطنية وحاجات المجتمع العربى. لقد جرى بذلك إبعاد كم كبير نسبيا من المثقفين خاصة العلمانيين واليساريين عن دائرة العمل السياسى والوطنى، أو إخضاع عملهم لأجندة صناديق الدعم. ويجرى بشكل واضح حرمان المؤسسات ذات الأجندة الوطنية المستقلة من التمويل بما فيها المؤسسات الثقافية والبحثية التى تضع نصب أعينها إجراء أبحاث بأجندة وطنية مستقلة. ويُفترض أن يشكل المثقفون فى مجتمعات العالم الثالث مركبا أساسيا فى الحركات الوطنية. وكان اللافت هو دخول حتى صناديق دعم مالى أميركية صهيونية ساحة العمل فى أوساط العرب فى الداخل بعد الانتفاضة الثانية، وذلك بعد أن كان دعمها يقتصر فى الماضى على الدولة والمجتمع اليهودى. وطبعا ما زال دعمها موجها بالاساس للمجتمع الصهيونى. ولكن يمكن النظر إلى هذا الإجراء كخطوة استثنائية لأسباب سياسية متعلقة بدعم «الاعتدال» و«تشجيع» نزعات التعايش مع الصهيونية عند العرب، دون تغيير سياسة الدولة ذاتها.

يزداد الواقع الذى تناوله هذا الكتاب تركيبا إذا، ويفرز فى تطوره نفس الصراعات. فنفس القوى التى كانت تعارض تطوير رؤية بديلة لرؤية المؤسسة الحاكمة لمستقبل عرب الداخل كشعب، استسلمت لرغبة العرب أن تكون لهم مؤسسات مستقلة عن الدولة، ولكنها تحاول الآن التحكم بها عبر التمويل وغيره، وتحولها إلى أدوات رقابة وسيطرة وتكريس نهج «اعتدال»... ينطبق صراع الأضداد هذا على كافة التطورات. فقد استسلمت الدولة لمطلب العرب فى تحصيل وظائف وفرص عمل فى المؤسسات الحكومية، ولكنها تحاول الآن أن تتحكم بالعدد والنوع ومواقف الناس الذين يتم تعيينهم، كما تطالب بالولاء وفرض الخدمة الوطنية الإسرائيلية على الشباب العرب مقابل ذلك. لا يتوقف التطور بعد تحقيق أمر ما، بل يعاد إنتاج نفس أطراف التناقض ونفس الصيرورات المتناقضة على حلبة أخرى على مستوى أعلى.

من الطبيعى أننا لن نلمّ هنا بكافة التطورات التى وقعت فى العقد الأخير. وإنما رغبنا فقط بتقديم لمحة عن نوع التطورات، وكيفية فهمها فى إطار النموذج النظرى الذى قدمه الكتاب، وفى فهم الحالة التى تشكل موضوع بحثه. ■



لاجئون فلسطينيون على رصيف ميناء حيفا ينتظرون ترحيلهم إلى بلاد الشتات ١٩٤٨ ©Life/ John Phillips

امرأة تصدّرت بعينين
واسعتين لبدوية ترفض
إغلاقهما والاستسلام



وكان الزمن فلسطينيا

بيروتيات حلمي التوني

■ «سنوات بيروت: ١٩٧٣ - ١٩٨٣»، هو عنوان المعرض الذى أقامته «كلية الهندسة المعمارية والتصميم» فى الجامعة الأميركية فى بيروت، من الرابع حتى الثامن من شهر مايو الماضى، احتفاء بمن تعتبره صاحبة المبادرة، الأكاديمية زينة معاصرى «من أهم رواد التصميم الغرافيكى فى العالم العربى»، الفنان المصرى حلمى التونى.

«سنوات بيروت: ١٩٧٣ - ١٩٨٣» هى الحقيبة السوداء التى سقطت من متاع الفنان وهو يهرب ذات يوم من عام ١٩٨٣ من «عاصمة النار والدخان»، بيروت التى أقام فيها لعقد من الزمن بعد أن صرف من عمله فى دار الهلال فى القاهرة لمطالبته بإنهاء حالة اللا حرب واللا سلم مع إسرائيل.

أمنية سرعان ما لبّتها الأقدار، إذ وقعت الحرب: لكن وفق معطيات وظروف أخرى، وفى مكان آخر...

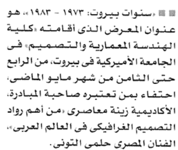
أمام زحف الدبابات الإسرائيلية على لبنان، وتحت وابل من قصف الطائرات، عاد التونى إلى «المحروسة» عام ١٩٨٣، تاركاً وراءه حطام منزل ضمّ كل نتاجه البيروتى الذى أكلته نيران الاجتياح: أمهات الملصقات وأغلفة الكتب السياسية والثقافية والفنية التى ضاعت وكأنها الحقيبة السوداء لمرحلة مضيئة من تاريخ الرجل الفنى.

لكن الكنوز تدفن ولا تضيع. فخلال إعداد كتابها الذى صدر منذ حوالى عام «ملامح النزاع: الملصق السياسى فى الحرب الأهليّة اللبنانية (١٩٧٥ - ١٩٩٠)»، وقعت معاصرى على بعض الملصقات السياسية التى أنجزها التونى خلال إقامته فى لبنان، لا سيما منها ذلك الملصق الذى خصّ به منظمة العمل الشيوعى اللبنانى، بمناسبة الاجتياح الإسرائيلى عام ١٩٧٨، وتظهر فيه عائلة تحتضن منزلها الذى تمطره الطائرات بالقصف، بينما تظللها جملة «السلام الأميركى الإسرائيلى فى لبنان».

كان ذلك كافياً لدفع معاصرى إلى البحث مجدداً فى أدراجها وفى أدراج غيرها من أفراد ومن مؤسسات ثقافية وفنية وسياحية عن نتاج التونى غير السياسى حصراً. كانت تجمع، كما غيرها، على مراحل، كل ما يقع تحت يديها من أعمال نجت من لهيب الاجتياحات المتكررة على لبنان.

وجدت لدى عبودى أبو جودة، صاحب مكتبة الفرات، مجموعة من أغلفة الكتب ومن الملصقات التى جمعها بوصفه يهوى جمع المجلات والملصقات القديمة، فتعاونا معاً ليفتتحا بمعرض التونى سلسلة معارض «سنوات بيروت»، التى تعنى باستعادة نتاج فنانين لبنانيين أو غير لبنانيين خلال مرحلتهم «البيروتية».

فمرحلة بيروت، التى شكّلت ملاذاً فنياً وسياسياً للتونى، كانت من أهم وأغنى المراحل الفنية فى حياته: هنا، صمّم أوائل الأغلفة لصالح دار الآداب عام ١٩٧٤. وهنا، عمل مخرجاً فنياً فى «المؤسسة العربية للدراسات والنشر»، ليترك بصمة تاريخية فى الواقع الصحافى اللبنانى، بعد أن صمم «لوغو» جريدة السفير المحلية، باللون البرتقالى، رمز المقاومة الفلسطينية.



وليزيّن بريشته أغلفة كتب نقدية (الرحلة الثامنة لجبرا ابراهيم جبرا)، وروايات (حين تركنا الجسر لعبد الرحمن منيف)، ودواوين (للشاعر اللبنانى بول شاوول)، وسلسلة «تاريخ العرب والإسلام للفتيان والفتيات» (عرض منها فى المعرض الكتاب رقم ١٥ فى السلسلة، وهو عن أبو عبيدة بن الجراح).

هنا أيضاً، حاز «جائزة اليونيسيف للعام الدولى للطفل» سنة ١٩٧٩ بينما تعاون مع «دار الفتى العربى» لمخاطبة أذهان أطفال وناشئة بلون ومضمون هو أكثر الفنانين المرشحين لمخاطبتها: فهنا، بريشة تقطر براءة لأربعينى لا تزال ألوانه الزاهية وريشته الرشيقة تشى بروح طفل مشاكس حزين، رسمها «هى».

هى فلسطين جرّعها للأطفال نقطة نقطة من الحسرة والحب على مدى صفحات كتاب من القطع الصغير. «هى» امرأة تصدّرت غلاف القصة بعينين واسعتين لبدوية ترفض إغلاقهما والاستسلام، ينسدل شعرها البرتقالى الدافئ كأنثى مكتملة الأنوثة والإغواء، وتحتضن طفلاً يبدو بالغ الصغر أمام عظمتها، كأم لا تتبرأ من أولادها.



وهى فتاة، فى ملصق كبير استوحاه من أغنية فيروز «القدس فى القلب»، تتهادى بفستان مزركش بألف لون ولون للفرح، تعاند ابتسامة ثغرها قفلاً يحاول إغلاقه، بينما طبع مسجد قبة الصخرة على صدرها وفى قلبها، هى التى تنوء تحت ثقل أربع برتقالات تحملها فى صينية على رأسها، ولا تقبل التخفف منها.

فى بيروت، أطلق التونى العنان لألوانه التى تلفّها مسحة من الحزن رغم زهاوتها، من سلسلة الملصقات التى أنجزها لـ «جمعية المقاصد الخيرية» بمناسبة ذكرى المولد الشريف حيث غرف من كنوز تراثه المصرى الفولكلورى، إلى الملصقات التى أنجزها لـ«النادى الثقافى العربى»، كدعاوى الأمسيات الشعرية والفعاليات التى كان النادى ينظمها، حتى لوغو «المعرض العربى الدولى للكتاب»، الذى لا يزال النادى يعتنقه حتى اليوم فى دورات معارضه السنوية فى بيروت. لوغو عمل التونى على تنويعاته كطفل يضيع بين الألوان المبهرة، فكرّر نسخاً متتالية منه، بألوان مختلفة فى كل مرة، إلى أن أعلن عنه بحداد عبر ملصق لكتاب يقفل على فصول من الدم خلال الاجتياح عام ١٩٨٢: كتاب يغلق بينما تنبت منه وردة تقطر دماً...

فى المقابل، خصه المعرض بالجائزة الأولى لأفضل غلاف وتصميم كتاب لثلاث سنوات على التوالى، من ١٩٧٧ حتى ١٩٧٩.

لم تكن السياسة شغله الشاغل، لكن الهاجس السياسى كان دائم الحضور، حتى فى أعماله ذات المنحى غير السياسى والتى لا تتناول القضايا العربية المحورية كقضية فلسطين بشكل مباشر، تتسلّل إلى أعماله بخفر عبر شخصيات فولكلورية وتقاسيم عربية وتراث تجرّع منه الفنان حتى الثمالة. لا روافد مستوردة فى أعمال التونى، وفى ذلك ترجمة لالتزام سياسى غير مباشر وغير مقصود ربما، فيه تجسيد للتراث الزخرفى العربى بألوانه وتقاطيع أشكاله. فى أسلوبه بساطة «السهل الممتنع»، وفى أعماله رسالة ومنهج لا يمكن إغفالهما. ■

رنا حايك
بيروت

معرض: «سنوات بيروت: ١٩٧٣ - ١٩٨٣» حلمى التونى
الجامعة الأميركية - بيروت مايو ٢٠٠٩



ابتداع حركة الفن الفلسطينى ما بين الحداثة والمعاصرة*

■■ تعد الكتابة عن الفن الفلسطينى بمثابة مهمة معقدة، نظرا لكون التأريخ له يعكس ملامح التشتت والتقطع التى وصمت المجتمع الفلسطينى منذ وقوع النكبة عام ١٩٤٨.

وعليه، فإن عدد المطبوعات التى تناولت ذلك الموضوع ظل محدودا[١] وخاضعا لتباين التصورات التى تمليها المواقف السياسية الخاصة بمؤلفى تلك المطبوعات. فابتداءً بتخلق جوهر الممارسة الفنية الفلسطينى- تلك الخصوصية التى طال إنكارها شأن سائر أبعاد تلك الهوية السياسية التى انزوت لصالح هوية عربية مجردة- وارتباط ذلك الجوهر بتصوير المعاناة وآثار الاستلاب؛ وانتهاءً باكتمال ذلك المنحى، تلخصت تلك الممارسة فى الالتزام السياسى بل الثورى. وفى المقابل، قد تصور تلك الممارسة الفنية ذلك الطابع الهجين المميز لتيار ما بعد الكولونيالية، أو يمكن مقارنتها بمثيلتها لدى الأقليات الاجتماعية والعرقية داخل إسرائيل: كيهود السفرديم، والمهاجرين الجدد، والنساء، الخ.

غير أن الغالب على هذا التوثيق التاريخى هو الاعتماد على الأبحاث الرائدة للفنان كمال بلاطة[٢]، الذى يعود إليه فضل الكشف عن الأثر الأساسى الذى تركه فنانو الأيقونات المقدسيون على رواد فن التصوير قبل عام ١٩٤٨، بالإضافة إلى فضله فى القول بأن التجربة البصرية إنما تتحدد بمقدار القرب من فلسطين، بمعنى تميز الفنانين القاطنين فيها وفى البلدان المتاخمة لها بنزعة تصويرية، بينما يتميز فنانو الشتات بميل إلى التجريد أو الى انتهاج ممارسة تصورية، تهدف إلى «حث الخطى» لاجتياز المسافة إلى فلسطين.

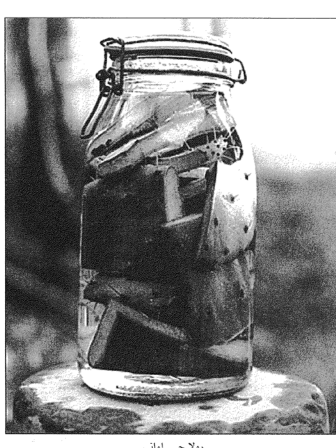
فى ميدان التصوير الفوتوغرافى، كشفت الدراسات الأخيرة للمؤرخ عصام نصّار[٣] عما قام به المصورون من عمل ضخم فى مطلع القرن العشرين من أجل خلق لغة بصرية وطنية تخاطب الجمهور المحلى، بعيدا عن تلك الصور التى كان يلتقطها المصورون الأوروبيون الرحّل، الذين كانوا يسعون من خلالها الى ابراز مشاهد توراتية أو سياحية بقصد اجتذاب الجمهور الغربى.

كان جبرا إبراهيم جبرا، وهو واحد من أهم وجوه الحياة الأدبية العربية، قد بدأ حياته المهنية كرسام فى القدس، لكنه ارتحل الى العراق بعد النكبة. وهناك نشر رواياته عن القدس، وترجم أعمال شكسبير، وأسهم فى تشكيل الساحة الفنية العراقية المعاصرة، التى كانت واحدة من أكثر الساحات تأثيرا فى العالم العربى. كما نشر جبرا العديد من الدراسات حول الفن العربى فضلا عن كتاباته النقدية عن أعمال الفنانين الفلسطينيين فى الشتات[٤]، وهو ما شكّل قاعدة تنظيرية ونقدية لا غنى عنها للبحاثة، بما تصوغه من رؤية للفن العربى بصفته فن عصرى وإنسانى وكونى.

هذا وقد صدرت عدة مؤلفات فى مناسبات متفرقة لمواكبة عدد غير مسبوق من المعارض الدولية المخصصة للفن الفلسطينى[٥]، التى راحت تقام بانتظام منذ إبرام اتفاقات السلام عام ١٩٩٣، والتى أضفت على الفلسطينيين صورة جديدة أكثر إيجابية. فضلا عن ذلك، تمت دعوة العديد من الفنانين الفلسطينيين بصفة شخصية للمشاركة فى التظاهرات الثقافية الكبرى على الصعيد الدولى. ويُستنبط من تلك المؤلفات اتجاهان متباينان: أولهما يسعى لإبراز المظالم الواقعة على الفلسطينيين، والثانى يركز على السمات الإنسانية المشتركة مع جمهور تلك المعارض، من خلال اختيار أعمال تصور الحياة اليومية الفلسطينية.

إن هذه الدراسة - على اقتضابها- تقرأ الممارسة البصرية الفلسطينية بصفتها عملية تَحقُق باعث للتحرر وعالمى الطابع، وهى ممارسة مدرجة فى واقع سياقات فكرية محلية وما بعد كولونيالية. الأمر الذى يعيد التبصر فى ملاحظات إدوارد سعيد[٦] بشأن ضرورة قراءة الممارسات السردية الوطنية بصورة معاكسة للأنساق المحلية، وعلى ضوء نزعة إنسانية.

وهو ما يعنى تتبع مسار من الممارسات التى وُلدت على أثر التلاقى مع الغرب ومواجهته فى آن، بصفته قوة استعمارية وثقافة مغايرة. وينفتح المسار على خلفية من الممارسات البصرية المكونة من إرث من الفنون الحضرية والفولكلورية، وهو ما أعقبه عودة الفنانين المحليين لاعتماد الأسلوب التصويرى الغربى، وتطويع مختلف التيارات الفنية الحديثة، وإبداء ردود الأفعال الناتجة عن تطوير التيارات الفنية البدائية، أو عن تحديث الممارسات الفنية ماقبل الكولونيالية، ليفضى المسار على الحقبة المعاصرة التى تهجر الصياغات الجمالية التى ابتدعها الأسلاف الحداثيون، لصالح تَبنٍ حماسى للعتاد الفنى الذى يفرضه تيار ما بعد الحداثة. ☚

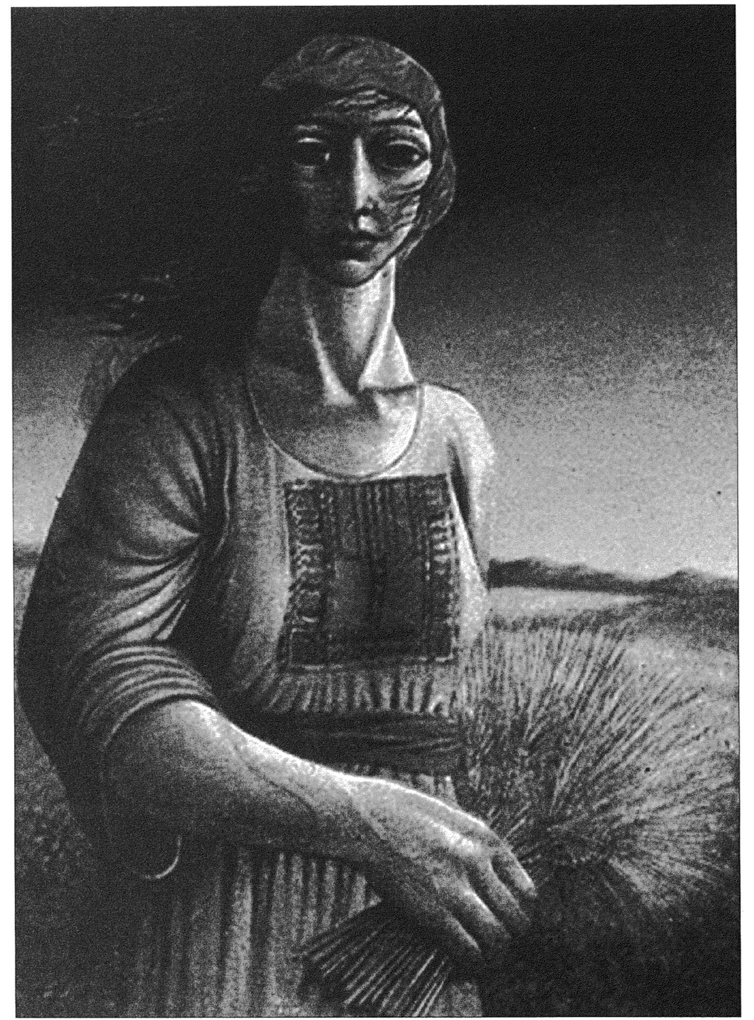


رولا حلوانى

عادلة العايدى هنيّة

عبارة مأخوذة عن:
Satoshi Ukai: L’image de la Palestine et la genèse d’une Mémoire-monde. In: Palestine. Rien ne nous manque ici. A. Laïdi-Hanieh, Ed. Bruxelles, Revue Ah. 2008

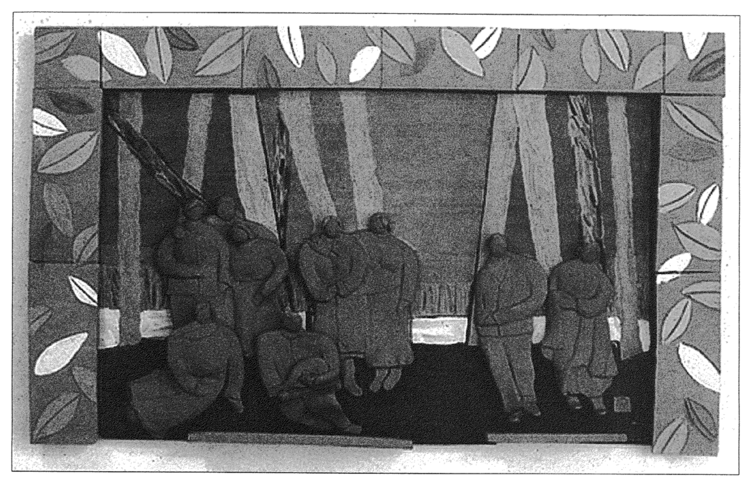
ترجمة: داليا توفيق سعودى



الفــن الفلســطينى

ما بين الحداثة والمعاصرة

فيـرا تمـارى ـ نزهـة فى الخليـل



بكل ممارساته التصورية، المكتفية بالحد الأدنى من التفاصيل، والمتعددة فى وسائطها التعبيرية.

وتبقى الخصوصية الفلسطينية كركيزة تنبنى عليها جميع تلك الممارسات، عن طريق تجذر الإبداع الفنى فيما سماه ميشيل فوكو ممارسة حرية تحكمها استثنائية حالة استعمارية منطوية على مغالطة تاريخية.

تطور عبر التاريخ:

يتكون الإرث الفنى الفلسطينى من ممارسات حضرية كلاسيكية، قوامها فن الزخرفة المدنية الرفيعة: فى العمارة، والفسيفساء، والنسيج، والزجاجيات، والصدف، والمعادن، والسيراميك، والرسوم الدينية الإسلامية، والأيقونات؛ كما يضم ذلك الإرث فنونا يدوية ريفية تتضمن أشغال التطريز المحلى، وصناعة السلال، وأعمال الفخار، والرسوم الزخرفية لتزيين حوائط المنازل.

ولقد أسفرت الإصلاحات العثمانية التى تمت فى نهاية القرن التاسع عشر عن حقبة زمنية تتسم بالأمن النسبى والرفاهية فى المناطق الحضرية، الأمر الذى حدا بسكان المدن الرئيسة (القدس، ويافا، وعكا، وحيفا) إلى الخروج عن نطاق المدن القديمة لبناء مساكن شخصية مستقلة. كما أدى فرض السيطرة البريطانية على البلاد منذ العام ١٩١٧ إلى إضفاء صبغة غربية على نُسُق الاستهلاك الثقافى بين أوساط النخب من أهل المدن.

ويُذكر أن فنانَى الأيقونات المقدسيَّين نيقولا صايغ وخليل الحلبى قد لعبا دورا مفصلياً فى تلك التغيرات، بما قدماه إلى الطبقة المتوسطة الوليدة آنذاك من لوحات ابتعدت عن الخط الدينى السائد، كانت تتم غالبا نقلاً عن الصور الفوتوغرافية التى تمثل المناظر الطبيعية المحلية، وأيضا بإسهامهما فى تعليم المراهقين من البنات والبنين المسلمين والمسيحيين أسس فن رسم الأيقونات وأوليات فن التصوير. وكانت تلك أشبه بحالة استثنائية لافتة بالنسبة لبلد عربى، وحتى فى مضمار مابعد الكولونيالية، حيث اكتشاف وتعلم أصول الفن والرسم كانا غالبا ما يُعهد بهما إلى معاهد للفنون الجميلة التى كانت تنشئها الإدارات المستعمرة أو النخب المتغربنة، بهدف تقديم نقل حرفى للأساليب والممارسات الدارجة فى الحاضرات الغربية الكبرى.

وبفعل من تلك التحولات الاجتماعية، قام تلاميذ هذين الفنانين بشق طريقهم فى ميدان فن التصوير (ومن بينهم زلفى السعدى ومبارك سعد)، ومنهم من أكمل دراساته بالخارج (مثل داود زلاطيمو الذى درس بانجلترا)، وقام البعض الآخر برسم مشوارهم الفنى من دون المرور بتجربة فنانى الأيقونات، بأن تلقوا دراستهم للفنون الجميلة فى الخارج (مثل حنا مسمار فى ألمانيا، وصوفى الحلبى فى باريس، وفاطمة محب وخليل بدوية فى القاهرة، إلخ). أما الاستثناء اللافت فقد كان الفنان جمال بدران الذى درس الفنون الإسلامية بمصر ثم فى لندن، ليعود من ثَمَّ إلى القدس ويفتتح مشغلا ومتجرا، حيث عكف على صناعة قطع مجموعاته المحدودة أو تلك التى كان ينفذها رهن الطلب، والتى كان يطوع فيها جماليات الفن الإسلامى بصورة تصلح للاستخدام اليومى أو للدمج مع عناصر الديكور العصرى، وهو ما يشابه ما صنعه فى الجزائر فنان المنمنمات الحداثى محمد رسيم.

وباستثناء انتماء جبرا إبراهيم جبرا إلى مدرسة «الفوفية» أو الوحشية، وانتهاج ناهل بشارة لتيار الفطرية الفنى، تميزت أعمال بقية فنانى تلك الفترة - عند مقارنتها بأعمال مجايليهم العرب من أمثال داود كورم فى لبنان ومحمود سعيد فى مصر - تميزت بجمالية تصويرية كلاسيكية وبالارتكان إلى موضوعين أساسيين: أولهما كلاسيكية الأعمال التى تصور الأشخاص و المناظر الطبيعية المحلية، ومحاولات خلق هوية بصرية محلية عن طريق رسم لوحات للشخصيات الوطنية والثقافات العربية، وثانيهما إعادة إحياء الشخوص والمشاهد التاريخية فى لوحات تحكى العصور العربية القديمة أو العصر الذهبى للحضارة العربية الإسلامية.

عن طريق تجذر الإبداع فيما سماه ميشيل فوكو ممارسة حرية تحكمها استثنائيةُ حالةٍ استعمارية منطوية على مغالطة تاريخية ، تبقى الخصوصية الفلسطينية



سـهـا شـومان ـ بيتـرا ٢

وفى العام ١٩٤٨، ضربت النكبةُ المجتمعَ الفلسطينى فى الصميم. لكن غالبية الطبقة البرجوازية لم تلتجئ إلى المناطق التى عُهد بها إلى السيطرة المصرية أو الأردنية، وإنما ارتحلت إلى مدن المشرق والخليج حيث كان لها إسهامها الواضح فى تطوير تلك المدن. أما معظم الفنانين الذين احتضنهم المنفى، شأنهم شأن أولئك الذين بقوا فى وطنهم السليب، فقد تحولوا إلى امتهان وظائف غرضها الإعاشة كالتعليم، أو الرسم التخطيطى؛ ليهجروا بذلك ممارساتهم الفنية.

وما تزال هذه الصورة غيرَ مكتملة بعد، نظرا للافتقار إلى دراسات بشأن الحياة الفنية فى الحاضرتين الفلسطينيتين اللتين كانتا بمثابة قطبين اقتصاديين فيما قبل العام ١٩٤٨، ألا وهما يافا وحيفا. إذ من المرجح أن ما كان بهما من ديناميكية وانفتاح كان سببا لجعلهما أكثر ترحيبا بالفنانين مما كانت عليه القدس ببيئتها المحافظة. ومما يعرقل سير الدراسات ما كان من اندثار الأعمال الفنية: فلقد اختفت بالطبع اللوحات والمنحوتات التى أنتجت هناك إثر عمليات النهب التى تعرضت لها المدينتان، من دون أن يتم تسجيلها فى كتالوجات شأن ما وقع للعديد من المكتبات الفلسطينية الخاصة والعامة على يد إسرائيل.

وبحلول عقد الستينيات، بدأت مرحلة ثانية. تزامن ما اتسمت به من ديناميكية مع حالة من الاستقرار السياسى والاقتصادى، لكنها انقطعت على أثر الغزو الإسرائيلى عام ١٩٦٧. وفى هذه المرة، قام الفنانون الذين كانوا قد ظهروا فى القدس آنفا باستكمال نشاطاتهم الفنية فى مدن أخرى، أو فى الخارج (سامية زارو فى رام الله ففى الأردن، وعفاف عرفات فى رام الله ففى نابلس، وكمال بلاطة فى الولايات المتحدة، وفلاديمير تمارى فى اليابان، إلخ).

ولقد أدى الانبعاث السياسى الذى أحدثه تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية عام ١٩٦٤و بداية مرحلة الكفاح المسلح إلى إحداث حالة من الغزارة الثقافية فى حيفا، وبيروت، وعمّان، ودمشق، وهو ما عُرف بالمرحلة الثورية للفن الفلسطينى .

أما أكثر الفنانين تأثيرا فى تلك المرحلة بما استحدثه من تعبير بصرى جديد، وبما أسداه لهذا التعبير فيما بعد من بنية

ما بين الحداثة والمعاصرة

تحتية مؤسساتية. فلقد كان واحدا من تلامذة داود زلاطيمو القدامى، ألا وهو إسماعيل شموط. كان ما يزال شابا لاجئا من اللد إلى غزة، حين أقام هناك معرضه الأول عام ١٩٥٣، لعرض لوحاته عن النزوح الفلسطيني. تلا ذلك معرضه الثاني بالقاهرة عام ١٩٥٧، الذى افتتحه جمال عبد الناصر. وأكثر ما ميز هذين المعرضين - شأن بقية مشواره الفني - هو ما كان لهما من أهمية سياسية، وهو ما كان بمثابة إعلان عن ميلاد تعبير ثقافى فلسطينى مستقل. وإثر تقلد إسماعيل شموط مناصب هامة داخل منظمة التحرير الفلسطينية فى بيروت، تحولت لوحاته إلى صور خليقة بمتحف شعبى، توسعت فى نشرها المطبوعات الصادرة عن مختلف هيئات منظمة التحرير الفلسطينية. ولقد تعمد شموط أن يسير عكس التيارات الفنية السائدة لكى يصور المأساة الفلسطينية بصورة أكاديمية صرفة. وسرعان ما انتقل هذا النهج إلى أعمال الفنانين الذين تأثروا به بفعل مناصبه، ليسهم، بالتوازى مع المناخ المتفائل المناضل الذى ساد تلك الفترة، فى إنتاج منجز هائل من أعمال فن التصوير المناضل، الزاخر بجمالية واقعية اشتراكية بطولية، والحافل بالإشارات والخطوط الفولكلورية.

ومن ضمن أهم فنانى تلك الفترة يُذكر الرسام والنحات برهان الدين كركوتلي، والرسامين عبد الرحمن المزين وتمام الأكحل- زوجة اسماعيل شموط- والتشكيلى مصطفى الحلاج الذى تميزت أعماله الحجرية وجدارياته بجمالية ملحمية استلهمت العتاد الرمزى البصرى الذى تحفل به الأساطير المصرية والكنعانية، وهناك أيضا رسام الكاريكاتير ناجى العلى، الذى ابتدع شخصية الصبى حنظلة[٧]، ذلك الولد الذى يتراءى وكأنه «جافروش» فلسطينى حزين. (المترجمة: جافروش شخصية ابتدعها الأديب الفرنسى فيكتور هوجو فى رائعته «البؤساء»، وهى لصبى صغير يجسد روح الثورة ولا يتورع عن الابتسام فى وجه الموت).

وتتوافق هاتان المرحلتان المتعاقبتان مع المسار التقليدى الذى كانت تمر به «الثقافات الوطنية» للبلدان الساعية إلى التحرر من الاستعمار آنذاك، وهو المسار الذى وصفه فرانز فانون فى كتابه «المعذبون فى الأرض» عام ١٩٦١. إذ ثمة تطور من الأسلوب المأساوى الشاعرى، الرامى لاستعراض الظروف الأليمة، لتتبعه ثقافة نضال ذات طابع ثورى وقومى. فبالنسبة للفلسطينيين، كانت الحقبة التى أعقبت عام ١٩٤٨ وانفتحت على التشتت والدمار الناجمين عن النكبة، كانت قد انعكست من خلال المراثى البصرية للفردوس المفقود (من أعمال شموط والرسام نايف إبراهيم غنام)، وهو المنحى الذى تغير بعد عام ١٩٦٤ ليتخذ صورة انطلاقة ثورية تعكس إيمانا صادقا فى إمكانية العودة. غير أن تلك الفترة قد انقضت بوقوع مجازر مخيمات اللاجئين فى لبنان، والخروج من بيروت عام ١٩٨٢، كما انقضت رمزيا بتدمير مقتنيات متحف «التضامن مع فلسطين» فى بداياته (و ما به من أعمال للفنانين الإسبان أنطونى تابييس، وخوان ميرو، وإدواردو شيليدا، وغيرهم).

وبعيدا عن ذلك الفن الثورى الطابع الذى مورس بتوسع فى دمشق وبيروت، قامت،فى نفس الفترة وحتى بداية التسعينيات، ممارسات فنية فلسطينية تنامت فى المهاجر العربية والغربية، حيث عكست التيارات الفنية السائدة هناك، أو اتبعت مسارات تعبيرية فردية.

ومن بين القامات السامقة فى ساحة الفن اللبنانى الحديث-فى فترة ما قبل تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية- كان هناك اللاجئان الفلسطينيان بول جيراجوسيان وجوليانا سيرافيم؛ اللذان عكست أعمالهما التجريدية الرمزية والسريالية البحوث الجمالية التى أهمت من جايلوهما من الفنانين، وهو ما أدى إلى خلق حداثة تشكيلية عربية.

ثمة تياران أساسيان فى مجال تجديد الفن العربى الحديث (فيما بين بداية الستينيات ونهاية الثمانينيات)قد عاودا الظهور فى إطار الفن الفلسطينى لاسيما الناشئ منه فى الشتات، أولهما هو تيار التجريد الذى كان قد انتهجه كل من السورى زياد دلول، والعراقى شاكر حسن السعيد، واللبنانيين شفيق عبود وصليبا ضويحى، والثانى هو تيار إدماج الخط العربى كعنصر تشكيلى، وينتمى إليه من العراق عصام السعيد، وحسين زندرودى وضياء العزاوى. ومن بين الفنانين الفلسطينيين المنتمين إلى كلا التيارين على التوالى: جومانا الحسينى وحسنى رضوان، ثم عزيز عمورة، ومحمود طه، وياسر الدويك، وسمير سلامة. أما محلياً، فهناك تيسير شرف وعصام بدر.







وخلافا لهذين التيارين، ثمة فنانان فلسطينيان اتخذا من الأردن مستقرا، برز كل منهما بفضل ممارسة فردانية فريدة: أما الأول فهو أحمد نواش الذى تتميز لوحاته ذات القطع الصغير بامتلائها ببواعث الضيق وبتصويرها الدائم لشخوص قلقة، ومفككة الأوصال، وشبه كاريكاتورية، يصعب تقدير أعمارها، بهيئتها الهائمة، وأعضائها المبتورة أحيانا. هى وجوه عالمية، لكنها تعبر باقتدار بليغ عن حيرة اللاجئ. وعلى النقيض، هناك لوحات سهى شومان، التى تتراوح بين القطع المتوسط والثلاثيات من القطع الكبير، التى تستلهم عظمة البتراء، تلك المدينة النبطية العريقة، لتنقل إليها المتلقى، وخصوصا بعد انتهاجها فكرة التركيب الفنى التى تمزج بين اللوحات والحجارة. وتتفرد شومان أيضا بنشاطها فى اقتناء المجموعات وفى رعاية الفنون، لكونها القوة المحركة لـ «دارة الفنون ومؤسسة خالد شومان» التى أنشئت عام ١٩٩٣، والتى تعنى بنشر الكتب وباستضافة المعارض، والحفلات الموسيقية، والندوات، فضلا عن عرضها وضمها بين جنباتها لأهم مجموعة خاصة من أعمال الفن العربى الحديث.

وبصورة مماثلة، قام الفنانون الفلسطينيون المقيمون فى منافيهم بالبلاد الغربية باعتماد التيارات السائدة هناك، لاسيما تيارى الـ «أوب آرت» (Op Art) والفن الحركى لدى سامية حلبى، والمجردات الهندسية عند كمال بلاطة وسارى خورى بالولايات المتحدة وفلاديمير تمارى باليابان.

أما بالنسبة للفنانين الذين بقوا فى الداخل، وأضحوا فى عداد مواطنين إسرائيليين من الدرجة الثانية، وعاشوا من١٩٤٨ حتى ١٩٦٦ فى ظل نظام عسكرى استثنائى قوامه الاحتجازات التعسفية والإقامة الجبرية فى المنازل، بالنسبة لهؤلاء كان الحزب الشيوعى الإسرائيلى المؤسسة الوحيدة التى فتحت أبوابها لمطبوعاتهم ومعارضهم، ومنحت بعضهم بعثات دراسية إلى بلدان الكتلة الشرقية. ولدى عودتهم، قام البعض، على غرار عابد العابدى، بتكوين مجموعة «ابدأ»، وشاركوا فى إقامة نصب تذكارية مع فنانين يهود إسرائيليين يساريين، وواصلوا عيشهم كعمال أو معلمين للفن.

وكان عمل فنانى الضفة وغزة- شأن بقية أوجه حياتهم اليومية- يتم تحت قبضة الاحتلال العسكرى، نظرا لما لاقوه من رفض لطلبات التصريح بافتتاح المعارض، وحظر تشكيل الجمعيات الفنية، وسجن الرسامين الذين يظهرون فى لوحاتهم ألوان العلم الفلسطينى المحظور، وإرسال عملاء لضرب الفنانين، فضلا عن إغلاق الجامعات.

ونظرا لعيشهم بصورة مباشرة تحت مجهر الرقابة العسكرية، عمد هؤلاء الفنانين إلى تطوير عملهم باتجاه رسم المناظر الطبيعية المحلية التى لم تقتحمها المستوطنات الإسرائيلية. إضافة إلى ذلك، كان هناك تصوير يجنح إلى المثالية الجمالية للعادات والتقاليد والعمارة والمطرزات التقليدية. يُذكر هذا الفن، الذى عرف بفن «الصمود»، بردود الأفعال الأهلية ذات الثقافات ما بعد الكولونيالية، وخصوصا ثقافة السكان الأصليين أو «الانديجنيسيمو» فى المكسيك، بمثل ما يُذكر بما لاحظه فانون من شدة التعلق بالفولكلور لدى بعض المجتمعات الساعية للتحرر من الاستعمار.

ولقد كان اندلاع الانتفاضة الأولى عام ١٩٨٧بمثابة عامل محفز للفنانين الأكثر ميلاً إلى التجديد فى تلك الفترة، مثل سليمان منصور، وفيرا تمارى، ونبيل عنانى، تيسير بركات. فنظرا لتحررهم من مسؤولية المحاكاة الجماعية التى كانوا يضطلعون بها، لظهور التغطية الإعلامية الدولية الإيجابية نسبيا للانتفاضة، وكذلك نظرا للفجوة بين ما كانوا يقدمون من استعارات بصرية وطنية تعتمد على القرية والفلاحين وبين واقع الانتفاضة التى كان أبطالها هم شباب وأطفال الحجارة، وأخيرا، نظراً لفلسفة الاكتفاء الذاتى للانتفاضة، ابتدع الفنانون مذهبا جماليا جديداً يقوم على استخدام خامات محلية، ورسوم فولكلورية مستحدثة. وتتشابه تلك الممارسة مع تيار كبير آخر من تيارات الفن العربى الحديث، بدأه من المغرب

إن كان تاريخ الحداثة الفنية الغربية يتلخص فى سعى إلى تجريد المفاهيم. فلقد كان الرهان الفلسطينى هو السعى إلى التحقق من خلال ممارسة الحرية



عبد الرحمن المزين

فريد بلقاهية، ومن الجزائر جماعة AOUCHEM والفنان رشيد القريشى، ومن تونس الفنان قويدر تريكى، حيث يتحول الفن الى أداة للتحرر.

هكذا سلك نبيل عنانى مسلك بلقاهية باستخدام الجلود الملونة بالحناء والأصباغ النباتية، وهجر بركات ألوانه المائية ولوحاته ذات الأشكال الغائمة والمستقاة من عالم الأحلام ليتجه إلى أعمال مركبة من كتل خشبية طبعت عليها الرسوم والرموز بواسطة تقنية الحرق. أما تمارى فقد كرس نقوشه على السيراميك لتصوير مشاهد واقعية للقرية الفلسطينية، وخصوصا للمنازل المدمرة من قبل الجيش الإسرائيلى. كما أعرض سليمان منصور عن رسم قراه وفلاحاته ذوات الأجساد العامرة والمتماهية مع منحنيات التلال، ليصنع لوحات مكونة من تركيبة خاصة من الصلصال النيئ المحلى. وتتميز لوحاته بتنوع فى استخدام الأشياء المستعملة، أو المعاد طلاؤها بصبغات نباتية محلية.

ولقد أفضت الانتفاضة إلى مفاوضات السلام عام ١٩٩١ (عملية مدريد-واشنطن)، فإلى اتفاقات أوسلو ١٩٩٣ التى أرست سلطة وطنية للحكم الذاتى على قطع محدودة من أرض فلسطين، وشهدت انسحاب إسرائيل من بعض المناطق الحضرية. لتبدأ منذئذ مرحلة جديدة.

هكذا لا يقتصر إدراك الفن الفلسطينى الحديث - كما قد يكون الحال فى منظومة ما بعد الكولونيالية- حصريا على فهم عمليات إعادة تقييم أو مقاومة التيارات الفنية الدولية داخل مجال إقليمى محدد، أملا فى اختلاق مفردات حداثة غير غربية، ولكن ذلك الإدراك- لكى يتم- عليه أن يتتبع نتاجا فنيا متناثرا، وأفرادا وجماعات متفرقة فى غالبيتها. وإن كان فنانو الشتات قد قدموا أعمالا متمشية مع محيطهم، فلقد كانت أعمال نظرائهم الذين بقوا فى فلسطين أشبه ما تكون جهودا ذاتية الاكتفاء، تتم فى ظروف من الافتقار إلى الحرية، والهشاشة الاقتصادية، تتخللها صروف التقلبات السياسية. وهكذا كانت التطورات تتم وفقا لتواتر الانقطاع وإعادة الابتداع، لا تبعا للمراكمة والمحاكاة، تحدوها شواغل ثابتة من طلبٍ للبقاء وتأكيدٍ للحرية وعزمٍ على المقاومة.

ومن الناحية الفكرية، إن كان تاريخ الحداثة الفنية الغربية يتلخص فى سعى إلى التجديد، والتخصص، وتجريد المفاهيم، والنزعة العالمية. فلقد كان الرهان فى مختلف تجارب الفن الفلسطينى الحديث - فى المنفى كما تحت الاحتلال - هو السعى إلى التحقق من خلال ممارسة الحرية أو تطوير فكر جمالى وثقافى على خلفية من الحداثة الذاتية.

الفترة المعاصرة:

لم يجد تفاؤل المرحلة الثورية منتهاه فى الاستقلال، بل واجه اتفاقات السلام المؤقت فى ١٩٩٣. وسرعان ما تحول الأمل إلى خيبة- ليبرر شكوك أولئك الذين ما آمنوا قط بعملية السلام- تحت وطأة فساد السلطة وسوء إدارتها، وبسبب توسع الاستيطان، واستمرار الاعتقالات التعسفية، ليصل الوضع إلى ذروة من التفاقم أدت لاندلاع الانتفاضة الثانية (٢٠٠٠- ٢٠٠٥)، وما أعقبها من عودة الاحتلال، وقصف المدن والقرى ومخيمات اللاجئين، و سقوط الآلاف من القتلى، وتدمير الآلاف من المنازل، واعتقال الآلاف، وأخيرا، بناء الجدار العازل الذى يبتلع ٥٠٪ من الضفة الغربية التى يعانى أهلها بالفعل من شلل فى الحياة اليومية بسبب تعرضهم لمئات من نقاط التفتيش. ووسط هذه الإبادة المجتمعية أو كإحدى نتائجها، وقعت مواجهات داخلية متقطعة الوتيرة، أدت إلى إرساء حكم حماس فى غزة فى يونيو ٢٠٠٧.

ولقد توافقت هذه

ما بين الحداثة والمعاصرة

المرحلة أيضا مع ظهور طبقة متوسطة[٨] وقطاع خاص متعولمين، واصطباغ المجتمع بطابع دينى، واختلال احتشاده السياسى بفعل تأسيس سلطة لدولة بدائية محلية، وما استلفت ذلك كله من اهتمام خارجى غير مسبوق. وارتهنت فلسطين منذئذ إلى مفارقة فريدة تحت نير احتلال غاشم، فى فترة تسيد عولمة ما بعد الحداثة. فهناك، يستفيد القطاع الخاص المنهك من رؤوس أموال عربية وأخرى واردة من المهجر. وهناك، يموت ضحايا النيران الإسرائيلية فى مشاهد البث الحى المذاعة عبر تلفزيونات العالم. ويحظى الفلاحون الذين فقدوا أراضيهم بمساندة متطوعين دوليين مناوئين للعولمة، كما تستفيد الهيئات غير الحكومية من المساعدات الدولية المتنوعة، وهناك، أخيرا، ينال المبدعون دعما من قبل رعاة الثقافة الدوليين.

وبالطبع، كان لتطورات الاحتلال أثرها على ظروف إنجاز الأعمال الفنية، وبالتالى كان لها أثرها على التعبير الثقافى: فبعد حالة «التنافر المتشتت» التى قال بها ادوارد سعيد لوصف الحالة الفلسطينية عام ١٩٨٦[٩]، حدثت عودة لمركزية فلسطين إثر تأسيس جهاز يعمل كنواة بدائية لدولة -حتى وإن كان جهازا ضعيفا وتابعا- وخروج الرموز الفلسطينية من دائرة العمل السرى، ومولد المئات من المنظمات غير الحكومية والتابعة للقطاع الخاص. ومن بين المائتين وخمسين شخصا من النازحين والمبعدين الفلسطينيين الذين سُمح لهم بالعودة، كان هناك العديد من الفنانين القادمين أو العائدين للمرة الأولى إلى الوطن، والذين جعلوا من فلسطين الموضوع المباشر بل والحصرى لأعمالهم الفنية؛ وللمرة الأولى، ولد عدد من المؤسسات المكرسة للفنون البصرية الفلسطينية (فى الخليل: جاليرى أم الفحم. فى القدس: مؤسسة «المعمل»، جاليرى «قناديل» و«الحوش». وفى رام الله: مركز خليل سكاكينى الثقافى، ومؤسسة عبد المحسن قطان، وجاليرى «محطة»، والموقع الالكترونى للمعرض الافتراضى الخاص بجامعة بير زيت، وأكاديمية «PACA». وفى الأردن: دارة الفنون. وفى انجلترا: رابطة مدرسة الفن الفلسطينى Art School Palestine وموقعها الالكترونى).

وفى ميدان الدعم الفردى، راح بعض المشترين المواطنين يقتنون الأعمال الفنية من المعارض المحلية المقامة منذ العام ١٩٨٠، ولعل من أبرزهم المحامى مازن قبطى، صاحب المجموعات القيمة وراعى الفنون المعروف. ويعيش كثير من المشترين فى المهجر بالدول العربية، حيث يحرص الكثير من الفنانين المستقرين فى أوروبا والولايات المتحدة على أن تمثلهم منافذ عرض كبرى هناك. وفى عام ٢٠٠٧، قامت دار «سوذبيز» لأول مرة ببيع أعمال فنية فلسطينية، فى مزاد علنى للفن العربى والإسلامى الحديث والمعاصر، أقيم بالعاصمة البريطانية.

كما تشهد هذه الفترة أيضا ظهوراً أوضح للمرأة وللشباب بين صفوف التشكيليين الفلسطينيين: فمعظم المجددين من النساء (ومنهن منى حاطوم، وايملى جاسر، ورنا بشارة، وأحلام الشبلى، ورائدة سعادة)، مثلما هو الحال فى السينما الروائية والتسجيلية التى تشهد بدورها طفرة مماثلة.

أما زيادة عدد الشباب فهى بالأحرى ظاهرة تلقائية، استتبعت تكون جماعات من الفنانين (فى يافا: مجموعة Parrhesia فى الخليل: مجموعة «شرنقة». فى رام الله: Idioms Films و Zan Studio وجاليرى «محطة». فى غزة: مجموعتى «شبابيك»، و«التقاء») وإن كان قد مهد لها ذلك الهيكل المؤسساتى الجديد الذى ينظم الورش المكثفة، ويمنح المساعدات للفنانين فى معارضهم الأولى، ويقدم الجوائز والبعثات إلى الخارج للشباب دون الخامسة والثلاثين. وتتعزز ملاحظة هذا التغيير نظرا لعدم كفاية المتوفر من هياكل التعليم الأكاديمى الفنى. فمعظم الفنانين فى هذا الجيل الجديد قد تلقوا مهاراتهم إما فى الخارج (فنانو الشتات) أو فى إسرائيل (الفنانون الفلسطينيون من ذوى الجنسية الإسرائيلية)، أو تلقوا دراسات غير نظامية مكثفة، أو درسوا العمارة، أو الهندسة، أو تلقوا تدريبا على المهن السمعبصرية. أما الفنانون القلائل الذين حصلوا على شهاداتهم من أقدم كلية محلية للفنون الجميلة- الكائنة بجامعة النجاح بنابلس- فهم متأثرون بما تقدمه من تعليم كلاسيكى، مؤداه ممارسة غير تصورية تتمحور حول الزخرفة والرسم التصويرى أو التجريدى. وفى عام ٢٠٠٨، تم تأسيس هيكلين تعليميين متخصصين، أحدهما فى بيت لحم ويبدو وكأنه يعيد نفس الخط السائد فى جامعة النجاح، أما الآخر فى رام الله فهو مفتوح أمام الممارسات الأكثر حداثة، بيد أن مسألة التمويل والاعتماد تثير التساؤل حول استمراريته.

ولقد أدت وسائل الإعلام، فضلا عن الخيارات الجمالية والموضوعية للموجة الشابة، إلى إحداث تحول لدى بعض الفنانين الكبار المنتمين للجيل السابق. ولقد تم تطورهم إما بالمحافظة على خاماتهم الخاصة بعد تطويعها لمواءمة الأعمال التركيبية، والوسائط المتعددة، والأعمال المصممة للتجانس مع موقع محدد (مثلما صنع منصور وفيرا وتمارى)، أو بتضخيم الاهتمامات الجمالية والفكرية عن طريق إعادة التصور من خلال أفلام الفيديو، أو عروض الأداء الحى، أو الأعمال التركيبية (مثلما صنع شومان).



وبمثل تلك الديناميكية، والتمويل، وجلاء الرؤية، راحت الفنون البصرية- كما هو الحال بلبنان ومصر- راحت تحل محل فنون المسرح وتنافس الآداب بما كان لها من تأثير تقليدى. وكأن شباب المبدعين فى تلك المنطقة التى عانت من العزلة ومن التنميط، راحوا يحققون ذواتهم بابتداع صورهم الخاصة بأنفسهم. إضافة الى ذلك، يبدو هذا الجيل الجديد مشابها لمعاصريه فى بلدان العالم الأخرى، حيث يبدى حماساً كبيرا للتقنيات الرقمية والبصرية على حساب الكلمة المكتوبة. كما أن الرؤية المتاحة لأعمال المبدعين القادمين من الشتات أو من داخل إسرائيل تعطى الأفضلية للمادة البصرية على الكلمة المكتوبة. وهكذا، كان لسهولة تلقى المادة البصرية فى الخارج أثرها فى جعل أعمال التشكيليين أكثر رواجا من أعمال زملائهم الكتّاب. كما تسهلت تلك الرؤية الجديدة التى حظى بها الفن الفلسطينى بفعل توافقه مع الفن المعاصر القائم على المعنى والمناوئ للهيمنة، بينما فى السابق، كانت الممارسة الفلسطينية الحديثة الساعية إلى إنتاج المعنى، من خلال المخاطبة السياسية أو الدراسات الجمالية الثقافية، كانت لا تتفق مع الفن الحداثى العالمى المجرد من المضمون.

ومن هنا، راح التشكيليون المعاصرون يتطورون داخل دائرة متخصصة من المعارض، والمهرجانات، وعروض البينالى، ومحال الإقامة، فما عادوا يتعاملون مع جمهور محلى غير مطلع، خلاف دأب أسلافهم، الذين انخرطوا فى العمل الجماعى وشاركوا فى فروع فنون مختلفة. ومن طبائع الفن التصورى أنه يعزز تلك الجفوة مع عامة الجمهور، لاحتياجه غالبا إلى تفسير من قبل ناقد متخصص، نظرا لجمالياته المعتمدة على الحد الأدنى من التفاصيل، وذلك على نقيض من توقعات جمهور شكلته مرجعيات سياسية أو جمالية حديثة، فضلاً عن ثقافة فنية مدرسية غير ملائمة.

إن المعرفة الجديدة التى تحكم هذا التعبير الثقافى الجديد قد تشكلت- كما حدث فى فترة العصر الحديث- بفعل السياق العربى والمحلى: إذ إن ولوج العالم العربى لمرحلة ما بعد الحداثة قد بدأ إثر هزيمة ١٩٦٧ التى أعلنت عن فشل الأيديولوجيات المتطلعة صوب المستقبل، سواء القومية منها أو التقدمية، وقد استتبع هذا الولوج بالإقرار بشرعية أدلجة الدين منذ عقد الثمانينيات. وفى فلسطين المعاصرة، يعيش المجتمع الفلسطينى فضلا عن ذلك فشلا ثلاثى الأبعاد لانكسار آمال التحرر بواسطة الكفاح المسلح، والمقاومة السلمية الجماعية، والمفاوضات الدبلوماسية.

من الناحية الفكرية، أحدثت تلك الظروف التطور الأهم، الذى يمثل الرحم الذى أنتج الممارسة الفنية الفلسطينية فى صورتها المعاصرة: ألا وهو انفصام المعنى عما وراء الخطاب. ويجد هذا النسق الجديد ترجمته- شأنه بالنسبة للأدب المعاصر- فى ممارسة فنية تنأى عن الأيديولوجية، وتتسم بالتحرر من الرمزية المتعلقة بالهوية، وبالميل إلى الفردانية.

ومن الناحية الشكلية، فلم يعد إرث هؤلاء الفنانين نابعا من مجتمعات غير غربية ما قبل حداثية، وإنما صار بالأحرى إرثا متعلقا بنوع من الحداثة الهجين؛ مستتبعا راحة فى التعامل مع سلع ونظم منبثقة من مجتمع استهلاكى وثقافة شعبية أنتجتهما العولمة. كما يتبدى هذا التيار فى مجال الموسيقى أيضا: فموسيقى الراب والهيب هوب متواجدتان بحماس كبير فى بلاد المغرب، كما فى مخيمات اللاجئين فى لبنان، وفى فلسطين نفسها، وفى الجيتوات الفلسطينية فى إسرائيل. ونتيجةً لذلك- شأن الحال فى بلدان أخرى منتمية لمنظومة ما بعد الكولونيالية، أو عربية، أو خارجة من نزاعات مسلحة- لم تعد الممارسة الفنية تؤدى دور محطة أنثروبولوجية للهوية الثقافية، بل راحت تعتمد جماليةً خالصةً مجردة.

أما على مستوى الموضوعات، يأتى اختيار تيمات العبث، والملاحظة شبه الإكلينيكية، والضيق، وتبدد الأوهام الجماعية وغياب الإلهام الأيديولوجى، كبديل لموضوعات سالفة كالبطولة

تم كسر الاحتكار الذكورى لتصوير المرأة ، التى كانت تُستخدم فى السابق كاستعارة للوطن وللشرف القومى

إسماعيل شموط - الأرض والحب



الثورية، والنوستالجيا الرعوية، والمبالغات الرامية لاستدرار التعاطف، والتوجيه السياسى، والأطماح التحديثية الساعية لخلق تعبير بصرى جديد، والإحساس بالمسؤولية الجماعية عن محاكاة الواقع. حتى عملية السرد الجمعى، التى يستدعى استمرارَها استشراءُ فظائع الاحتلال، باتت تمر اليوم عبر وجهة النظر الفردية. ولعل أهم التوجهات الجديدة هى:

- الفكاهة الساخرة: فهناك التركيبات والعروض المقدمة فى متحف، أو شركة طيران، أو بيع بالمزادات العلنية المختلقة، للفنان خليل رباح؛ وكذا فيلم الفيديو الذى يصور عرضا لأزياء الرجال عند نقاط التفتيش الإسرائيلية، للفنان شريف واكد؛ ولوحات الهلوسة التى تصور معارك الحيوانات الرابضة فوق دراجاتها، بريشة الفنان محمد فاضل؛ والتكوين الفنى المؤلف من سيارات مهشمة على طريق مقطوع، للفنانة فيرا تمارى[10]، ولوحات المسيح الغامض لشريف واكد، وفيديو «بانديليرو» للمخرجة لاريسا منصور، الذى يظهر يدا تشهر السلاح على خلفية من الجدار العازل.

- تأكيد الهويات الفرعية: وبالأخص الهوية النسوية، حيث تم كسر الاحتكار الذكورى لتصوير المرأة، التى كانت تُستخدم فى السابق كاستعارة للوطن وللشرف القومى[11]، لتتأكد الهوية الأنثوية فى أعمال غير مسبوقة تدور حول الجسد والجنس: فها هى الرسوم ولوحات السيراميك ذات الطابع شبه التناسلى، للفنانتين جومانا عبود ومنال مرقص. وكذلك الأعمال التركيبية وأفلام الفيديو القصيرة، التى تتناول الرياء الذكورى، للفنانة حنان أبو حسين. وهناك أيضا عروض الأداء الحى والصور الذاتية لرائدة سعادة، التى تدور حول القوالب الأنثوية النمطية، الاجتماعية منها والبصرية. وكذلك الصور الفوتوغرافية التى تبين المسار الشخصى لتحرر إيناس ياسين، وعروض الفيديو والأداء الحى لمنار زعيبى، والتى تدور حول التدنس المزدوج الذى توصم به المرأة الفلسطينية داخل المجتمع الإسرائيلى. وهناك أيضا الأثواب الطيفية أو الممزقة التى تقدمها مارى توما، والصور الفوتوغرافية التى تصور عملية الولادة، للمخرجة والمصورة سهير فراج، والصور والأعمال التركيبية وعروض الأداء الحى لشروق حرب والتى تناولت فيها جرائم الشرف، وكذلك موضوعى الموضة والتسوق.

- كسر العزلة: ويظهر هذا التوجه عبر تركيبات ألكسندرا حنظل، والتى تتناول الحياة فى جمهورية الدومنيكان، وكذا فى فوتوغرافيا أحلام الشبلى ورنده شعث حول المناظر الطبيعية فى الحاضرات الأوروبية والأسيوية والعربية. وهناك أيضا فكرة رفض الاستشراق فى عروض الأداء الحى التى تقدمها أنيسة الأشقر.

- التعبير عن الهوية المهمشة: هناك أعمال رائد بواية الفوتوغرافية بالأبيض والأسود، التى تصور عمالا غير شرعيين، وفلاحين منعزلين، ونزلاء مستشفيات الأمراض

الفن الفلسطيني

ما بين الحداثة والمعاصرة

العقلية، وجميعهم من المهمشين داخل المجتمع الفلسطيني. وهناك رسوم أطفال مخيمات اللاجئين الذين فقدوا براءتهم، المقدمة من قبل محمد جحا، وهناك صور الفوتوغرافيا وعروض الأداء الحي، التي يقوم بها طارق الغصين، ذلك الفلسطيني المرتحل المنتبذ.

- تبدد الأوهام، والعبثية، والعدمية: فهناك التركيب الفني الذي يمثل ثلاجةً في مشرحة، وأعمال إثارة المخاوف البدائية، للفنان شادي حبيب الله، وهناك أفلام الفيديو التي صورت فيها وفاء ياسين جنازات مقامة في ساحة تزلج، أو حشرة تزحف على وتيرة مرعبة، وهناك لوحات وتركيبات شادي زقزوق التي تتجلى فيها فوضوية غزة، وأفلام الفيديو التي صور فيها أيمن الأزرق نوبات من الفزع.

- السرد الذاتي المعاصر: وتُذكر هنا أعمال الفنانيَن مهند يعقوبي ويَزن خليلي من البورتريهات الذاتية والصور الشخصية للأقارب والأصدقاء. وكذلك سرديات «التشات» بالعربية والانجليزية لجومانا مناع.

فضلا عن هذه التيمات الجديدة، هناك ثوابت الفن الفلسطيني: كالذاكرة، والمنفى، والأرض، والشهداء. ولكن اليوم، هجر الفنانون ما سماه كونديرا «الأنموذج المبتذل للأشباح المهيبة»[١٢]، وصاروا يفسرون الثوابت الفنية عبر منظار الفردانية، أو على العكس صاروا يمحونها تحت وطأة الواقع بما فيه من عبث وبؤس.

صار التعامل مع ذكرى الأشخاص والأماكن يتم بلا حنين للماضي: فهناك التوثيق بالصورة الفوتوغرافية، وبالتركيبات الفراغية مع استخدام الخامات المحلية كالصبار، والخبز، والتوابل، في أعمال رنا بشارة. وهناك التوثيق حول القرى الفلسطينية المدمرة، من خلال الصور الفوتوغرافية، وعروض الأداء الحي، وأعمال السيراميك، وأفلام الفيديو، التي قدمها حنا فرح[١٣]، ورائدة أدون، ومرفت عيسى. وهناك أيضا صور وتكوينات الفنانة إيمان أبو حميد التي تناولت فيها ذكريات طفولتها. وفوتوغرافيا ستيف سابيلا وتركيباته حول مدينة القدس كما خَبرها في طفولته.

ولقد شهد موضوع المنفى تحولا: فلقد تمكن بعض الفنانين من العودة بعد ١٩٩٣، ولكن بالنسبة لآخرين، أضحى المنفى نسبيا وعَرَضياً. إذ صار من الممكن باستخدام جواز سفر غربي زيارة فلسطين كما السائح، فضلا عن الإقامة بها لعدة أسابيع، ولكن ظل من غير الممكن الاستقرار بها نظرا لرفض إسرائيل منح تصاريح إقامة دائمة أو بطاقات هوية[١٤]. هكذا، تمكن بعض الفنانين من زيارة فلسطين للمرة الأولى في الفترة المعاصرة، وراحوا يعرضون أعمالهم بها، مثل إسماعيل شموط، وتمام الأكحل، وسوزان حجاب، ومنى حاطوم، وسامية حلبي، وروزالند النشاشيبي، وزياد دجاني، وألكسندرا حنظل، ونداء سنقرط، وجون حلق، وكلاوديا آرافينا أبو غوش. ومن الفنانين من كرسوا كامل أعمالهم لفلسطين وحدها: مثل تيسير البطنيجي[١٥]، وإيميلي جاسر، وأيرين أنستاز، وسامي زعبي، و لاريسا منصور. لكن المنفى ظل مطلقا مطبقا في أعين فناني المنافي العربية.

هذا وتتم أوجه تصوير المنفى نفسه عبر آثاره الشخصية على الفنان الذي حُرم العيش على أرض وطنه وحُكم عليه باقتلاع أبدي من الجذور (وذاك الموضوع الرئيسي لمنى حاطوم)، أو قد تتم عبر آليات التكيف عند الفنان من خلال مجازاته المرسلة عن فلسطين (كما في كتب إميلي جاسر، ولوحات الصبار المزروع في أصيص بريشة كل من عاصم أبو شقرة، وألكسندرا حنظل، وكلاوديا آرافينا أبو غوش).

أما المنظر الطبيعي الريفي، ذلك المجاز المصطبغ بالمثالية والأنثوية في تعبيره عن الارتباط بالأرض، فلقد عاد تصويره بعد اتفاقيات أوسلو بكل ما فيه من تجزُّؤ فج. كما ظهرت لأول مرة أعمال شبه وثائقية لتصوير المشهد الحضري- من مخيمات لاجئين، ومراكز تجمع للبدو، وجدار العزل، ويافا الغارقة في إملاقها، والمستوطنات الإسرائيلية-و هو ما تجلى في ماكيتات وفاء حوراني، وفوتوغرافيا سامي بخاري، وزياد دجاني، ومحمد مسلّم، وخالد جرّار، وأفلام فيديو شريف سرحان. أما سليمان منصور، الذي تطور من مرحلة رسم المناظر الطبيعية المغرقة في المثالية في عقدي السبعينيات والثمانينيات، إلى مرحلة لوحات الصلصال النيئ فيما بعد ١٩٨٧، فهو يقدم حاليا منحوتات باستخدام الطين اليابس، والناضب، والمتشقق، والمنقبض، وأيضا باستخدام الصفيح الصدئ. أما الفنانات التشكيليات، فهن يجسدن هذه الحقيقة بصورة أشد قوة وأكثر جلاءً. فمن خلال ملاحظة أعمالهن في مجالات الفيديو، والكولاج، والتركيبات، والتصوير الفوتوغرافي، يتضح مبلغ خلوها من أي ملمح رومانسي: شأن أعمال كل من أحلام الشبلي، ورولا حلواني، ودانا عريقات، وأيرين أنستاز، وروزالند النشاشيبي، وسميرة بدران، وليلى الشوا، وساندي هلال.



وبالمثل، صار تناول موضوع الشهداء يتم بهدف التركيز على إنسانيتهم العادية هم وذويهم، مثل ما قام به نويل جبور في أعماله الفوتوغرافية؛ أو قد يكون التناول لتقدير ثقل غيابهم، كما في أعمال أشرف فواخري التركيبية. وقد يأتي التناول بإحياء ذكراهم بصورة رصينة مثلما تم من خلال معرض «مائة شهيد- مائة حياة»[١٦]، أو يأتي بغية إبراز عبثية فقدهم كما تبدى عبر ملصقات بشار الحروب وإسهامه الحضري. وبصورة مماثلة، تم التعبير عن موضوع السجن والتعرض لأعمال العنف عبر تصوير القلق النفسي الشخصي كما في لوحات الرسام هاني زوروب التعبيرية.

وبالطبع، يحمل كل تصنيف دلالاته، كما أن العديد من الفنانين قد جمعوا في ممارساتهم ما بين أكثر من موضوع، وأكثر من مقاربة، وأكثر من استراتيجية، كما هو الحال على سبيل المثال، بالنسبة لاثنتين من أهم فناني هذه المرحلة المعاصرة، وهما منى حاطوم وإيميلي جاسر. ولما كانتا تنتميان إلى جيلين مختلفين، فمساراهما يلخصان جيداً تطور الفن الفلسطيني المعاصر: من اتخاذه وجها أكثر شبوبية ونسوية، وامتثاله لحركة الذهاب والإياب المتكررة ما بين المنفى وفلسطين بصفتها تيمة شبه ثابتة، والممارسة التجريدية عبر الوسائط المتعددة من تركيبات فراغية، وأداء حي، ونصوص وأفلام فيديو، والإعراض عن الرومانسية، والنزعة النضالية، والإرشاد السياسي أو التوجيه الثقافي الحداثي، من أجل التحول إلى ممارسة فنية ذاتية. وأخيراً، تشير ما حصلت عليه كلتا الفنانتين من جوائز وامتيازات إلى تلك النظرة الجديدة التي صارت توجه للفن الفلسطيني (فبالنسبة لحاطوم يُذكر ترشحها لجائزة ترنر، وفوزها بجائزة سوننج، إلى جانب عرض أعمالها في صالات «تيت»، ومركز «بومبيدو»، وبينالي فينيسيا، ومعرض «دوكيومنتا» السنوي، فضلا عن تواجدها ضمن فناني جاليري «وايت كيوب» الشهير، الخ. أما إيميلي جاسر، فيُذكر عرض أعمالها وحصدها جوائز في فينيسيا، وترشحها لجائزة «هوجو بوس- جوجنهايم»... الخ). الأمر الذي يعلن عن اجتياز الفنانين الفلسطينيين لصحراء العزلة.

هذا وقد تطورت حاطوم من مرحلة عروض الأداء الحي، التي كان يقدم فيها جسدُها العاري والمجرد من جنسانيته، مجازا مرسلا عن فلسطين المقسمة، والمجرفة، والمحاصرة، لتتجه نحو اشتغال مباشر بفلسطين، قامت به في القدس، حيث استخدمت الصابون النابلسي التقليدي كنايةً عن الأرض المجزأة على أثر اتفاقيات أوسلو. أعقب ذلك تطور الفنانة نحو كسر المألوف فيما يتعلق بالأشياء اليومية والأدوات المنزلية، بجعلها استعارات عن البيت المفقود والوطن المحتل؛ يصحب ذلك اشتغال الفنانة المستمر على خرائط العالم، بتشكيلها بواسطة الورق، أو بواسطة كرات الزجاج ومصابيح الفلوريسنت المتوهجة، للدلالة على هشاشة كوكبنا، وضعف الحدود، واستمرار النزاعات. وعلى الرغم من كون ادوارد سعيد قد رأى أن حاطوم تجسد بقوة التجربة الفلسطينية[١٧]، فإن أعمالها لا تنبثق جميعها مباشرة من ذلك المصدر، بل ترجع بالأحرى إلى حالة الإنسان المنفي، المقتلع من جذوره، المفتقر إلى الراحة في بيئته الجديدة.

وإن كانت أعمال حاطوم توصل



خاض الفن الفلسطيني عمليات الاستكشاف الفكرية ما بعد الكولونيالية العربية، ليسفر عن حداثة تتجاوز الأشكال الغربية بالتآلف مع الجماليات المحلية



للمتلقى إحساسا قويا بالضيق وعدم الراحة، فإن أعمال ايملى جاسر تغريه بالمشاركة المباشرة عن طريق الشعور بالتماهى معها. فإن كانت أعمالها الأولى قد تناولت تيمات المنفى ومراحل الغياب، فلقد صارت فلسطين موضوعها الأثير منذ عودتها الأولى إلى الوطن. لكن خيط الوصل هاهنا قد تمثل دوما فى اعتماد إستراتيجية التجربة الذاتية والحميمية، إما تلك الخاصة بجاسر نفسها، أو بوجوه فلسطينية معينة يمكن الشعور بالتماهى معها بهدف خلق مواجهة محركة للتنافر مع التجارب المماثلة التى تخص مشاهدين يعيشون فى مجتمعات حرة ومرفهة.

خـــــاتمــــــة :

بدءاً من التحقق عبر إنتاج المعنى، إلى الانفصام عما وراء المعنى، خاض الفن الفلسطينى عمليات الاستكشاف الفكرية ما بعد الكولونيالية العربية، ليسفر عن حداثة تتجاوز الأشكال الغربية بالتآلف مع الجماليات المحلية، ومقاومة الاستلاب والاحتلال، وإلهام الجماهير وحشدها. الأمر الذى أعاد التمركز حول الذات من أجل مخاطبة العالم .

ولقد أفضى النسق التحديثى الأول عن أعمال تجريبية جمالية متوقدة: فكان الإعراض عن الدينى لصالح الدنيوى فى لوحات خليل حلبى، وتجلى الفن الإسلامى الجديد عند جمال بدران، ولوحات الألوان المائية ذات الطابع التأثيرى الحالم الجديد عند صوفى حلبى، وأعمال التجريد وفنون الخط الهندسية لكمال بلاطة، وجداريات الحلاج الأسطورية، وتجريديات شومان، وتعبيرية نواش، وابتكارات منصور وتمارى وبركات وعنانى.

ولقد كان نتاج المعرفة ما بعد الحداثية الجديدة أن تم هجر تلك المطامح الجمالية الجماعية، لتتجه محاولات التجديد صوب آليات تحقيق التفرد ومحاورة المتلقى، فى إطار عملية ديناميكية متصاعدة الوتيرة ومنقطعة النظير. ■

هــــوامـــــش :

1- Reem Fadda, Ed.: Arte en Palestina: Artistas palestinas. Jérusalem, Al Hoash. 2007.
- Gannit Ankori: Palestinian Art. Londres: Reaktion Books, 2006.
- Tal Ben Zvi. Ed.: Hagar?Contemporary Palestinian Art. Tel Aviv, Hagar Association. 2006
- Samia A. Halaby: Liberation Art of Palestine. New York: H.T.T.B Publications, 2001.
- T. Ben Zvi & Y. Lehrer, Eds: Self Portrait: Palestinian Women?s Art. Tel Aviv, Andalus. 2001.
- إسماعيل شموط: الفن التشكيلى فى فلسطين، الكويت، القبس، ١٩٨٩.
٢- الفن الفلسطينى:١٨٥٠-٢٠٠٥. لندن دار الساقى، ٢٠٠٩. -
استحضار المكان. تونس، ألكسو، ٢٠٠٠.
Artistes palestiniens Contemporains. - Paris, Institut du Monde Arabe. ١٩٩٧-
٣- لقطات مغايرة. رام الله، مؤسسة قطان، ٢٠٠٥.
٤- الفن والفنان. عمان، دارة الفنون /المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠.
9— Gonzalo Fernández & José Antonio Sanchez: Palestina: Tierra, exilio, creaccion.
- Fundacion Antonio Perez & Diputacion de Cuenca, 2006.
- Station Museum: Made in Palestine. Houston, Ineri Pub. 2003.
- Ulf Thomas Moberg: Palestinian Art. Uppsala, Almqvist & Wiksell. 1998.
٥- الجناح الفلسطينى: بينالى فينيسيا، ٢٠٠٩. ، مسارات»: بلجيكا، ٢٠٠٨. «منطقة غير آهلة ببشر؟»: أكاديمية دو فريج، لاهاى، ٢٠٠٨. «فلسطين، الحياة بمنتهى البساطة»: بون ديزار، باريس، ٢٠٠٨. «عصير صبار»: ميزون دى ميتالو، باريس، ٢٠٠٨. «هذا اليوم»: تيت بريطانيا، لندن، ٢٠٠٧. «فلسطين: الأرض، المنفى، الإبداع»:كوينكا، اسبانيا. «صنع فى فلسطين»: الولايات المتحدة، ٢٠٠٣-٢٠٠٥. جاليرى Konstakademien Vastra Galleriet Fredsgatan، ستوكهولم، ١٩٩٨. «ربيع فلسطينى»: فرنسا،٧-١٩٩٦.
Culture and Imperialism. New York, A. Knopf. 1993 6-
٧- شخصية صبى شجاع يدير ظهره للمتلقى: http://www.najialali.com
8- Sari Hanafi & Linda Tabar: The Emergence of a Palestinian Globalized Elite. Ramallah, Muwatin. 2005.
9-Edward W. Said: After the Last Sky. New York, Columbia University Press, 1986.
10- V. Tamari: Going for a Ride? In: Palestine. Rien ne nous manque ici. Op. cit.
11- Tina Sherwell: Imaging Palestine as the Motherland. In: Self Portrait: Palestinian Women?s Art. T. Ben Zvi & Y. Lehrer, Eds. Andalus. 2001.
12- Milan Kundera: Die Welt Literatur. The New Yorker. 8 Janvier 2007.
13- Jean Pierre Perrin: Israël. Iqrit, le clocher sans village. Libération. 13.06.2008
14- http://www.righttoenter.ps
15- The Sky over Gaza. In: Palestine. Rien ne nous manque ici. Op. cit.
16- A. Laïdi-Hanieh/Isabel de la Cruz: 100 Shahids-100 Vies. In: Palestine. Rien ne nous manque ici. Op. cit.
١٧- منى حاطوم: معرض «العالم بأسره أرض غريبة»، لندن، تيت جاليرى، ٢٠٠٠.



من يتحدث باسم الإسلام؟
قالوا عن هذا الكتاب

«بينما يتزايد الانفلات من الانضباط في عالمنا، مع المزيد من العنف وسوء التفاهم بين الغرب والعالم الإسلامي، فإن كتاب: من يتحدث عن الإسلام؟ يتجاوز الجدال المتعارض لدى السياسيين والنقاد، ويقدم صوت المسلمين في كل مكان، وهو غالبًا ما يتعرض للإسكات».

«ديباك شوبرا» (Deepak Chopra)

مؤلف كتاب: السلام هو السبيل

«إن البيانات المقدمة في هذا الكتاب لا تستدعي الانبهار فحسب، ولكنها لا غنى عنها. وينبغي أن تكون قراءة كتاب: «من يتحدث باسم الإسلام؟ واجبة على صنّاع السياسة والصحفيين ورجال الإذاعة والمدرسين والطلاب والدارسين».

«كارين أرمسترونج» (Karen Armstrong)

مؤلفة كتاب: تاريخ الله

«هذا الكتاب النافذ المثير عند أول وهلة حافل بنظرات عميقة قيمة في أفكار المسلمين حول الدين والديمقراطية وحقوق النساء والتطرف وعلاقات المسلمين بالغرب. وهو كتاب واجب القراءة على النقاد وصناع السياسة والمتخصصين وغير المتخصصين من الأمريكيين أو المسلمين».

والي نصر

مؤلف كتاب: صحوة الشيعة: كيف تؤدي الصراعات في داخل الإسلام إلى تشكيل المستقبل؟

الكتاب هو «من يتحدث باسم الاسلام» وتصدر ترجمته قريبا عن «دار الشروق» ويحمل غلافه اسمين مهمين: أحدهما جون اسبوزيتو الأكاديمى الأمريكى المتخصص فى العقائد الدينية، والثاني داليا مجاهد التى انضمت إلى قائمة مستشارى الرئيس أوباما وهى أمريكية من أصل مصرى.





إعادة قراءة فلسطين ١٩٣٦

وليد الخالدى

■■ ضمن برنامجها النشرى الخاص بمناسبة الذكرى الستينية لنكبة ١٩٤٨، تعيد مؤسسة الدراسات الفلسطينية نشر كتاب «جهاد فلسطين العربية» ، الصادر فى بيروت سنة ١٩٣٦، هذا الكتاب يعالج التطورات فى الساحة الفلسطينية فى الفترة التى امتدت من نهاية الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٨ لغاية أواسط المرحلة الأولى من الثورة الفلسطينية الكبرى ضد بريطانيا، التى اندلعت فى أبريل ١٩٣٦ ولم تخمد حتى أواخر سنة ١٩٣٩ .

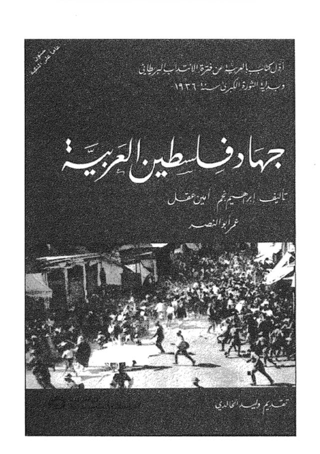
وسبب اختيار المؤسسة هذا الكتاب بالذات كونه أول محاولة جدية بالعربية لشرح القضية الفلسطينية بعد صدور وعد بلفور سنة ١٩١٧، وبعد اضطلاع بريطانيا بمهمة تنفيذه من خلال صك الانتداب الصادر سنة ١٩٢٢ عن عصبة الأمم (League of Nations) فى جنيف، والذى كان بمثابة ورقة التين المتقمصة لـ «الشرعية الدولية» لتحقيق حلم الصهيونية فى إنشاء الدولة اليهودية على التراب العربى فى فلسطين.

وكان سبق صدور «جهاد فلسطين العربية» عدة مؤلفات بالعربية أهمها: «الصهيونية» لنجيب نصار (حيفا ١٩١١)، «فلسطين وتجديد حياتها» ، تحرير حنا صلاح (نيويورك ١٩١٩)، «الأرض المقدسة والصهيونية» لبولص عبود (يافا ١٩٢٠)، «فلسطين بعد الحرب الكبرى» لخليل السكاكينى (القدس ١٩٢٥)، «تحليل وعد بلفور» لمحمد يونس الحسينى (القدس ١٩٢٩)، «المال والسمسار» لمحمد عزة دروزة (نابلس ١٩٣٤)، وتناول هذا الكتاب الأخير مختلف أساليب الصهيونية للاستيلاء على الأراضى العربية. ويلاحظ أن ليس بين هذه المؤلفات جميعاً كتاب يغطى الفترة التى يعالجها كتابنا «جهاد فلسطين العربية» ، بل بعضها يقتصر فى مضمونه على نواح معينة من القضية فحسب.

وصدر بعيد «جهاد فلسطين العربية» خلال سنة ١٩٣٦ كتابان بالإنجليزية لمؤلفين فلسطينيين هما وديع البستانى: The Palestine Mandate: Invalid and Impracticable (Beirut, 1936) ، وتوفيق كنعان: Conflict in the Land of Peace (Jerusalem, 1936) ، ودراسة قانونية لحسن صدقى الدجانى «تفسير ظلمات فلسطين» (القدس ١٩٣٦) . كما صدر فى السنة التالية (١٩٣٧) ثلاثة كتب لمؤلفين فلسطينيين دفعة واحدة هى: «فلسطين العربية بين الانتداب والصهيونية» لعيسى السفرى فى جزءين (يافا ١٩٣٧)، «القضية الفلسطينية: تحليل ونقد» ليوسف هيكل (يافا ١٩٣٧)، «ثورة فلسطين عام ١٩٣٦» للجامعة الإسلامية (يافا ١٩٣٧). وكذلك صدر فى هذه السنة أيضاً وبالإنجليزية للسيدة متيل مغنم: The Arab Woman and the Palestine Problem (London Herbert Joseph, 1937) .

وهكذا يبقى قصب السبق فى الكتابة بالعربية عن الانتداب البريطانى والمقاومة الفلسطينية لكتاب «جهاد فلسطين العربية» الذى اخترناه. بيد أن اختيارنا هذا لم يستند إلى اعتبار السبق الزمنى فحسب، فالكتاب فى صلبه، باستثناء صفحاته العاطفية الأولى، مؤلف رصين موثق، يجمع بين السرد والتحليل، ويعتمد على وثائق أولية دبلوماسية، وبيانات سياسية رسمية، وتقارير لجان بريطانية ملكية فنية، اعتماده على إحصائيات حكومية، ومصادر أجنبية صهيونية وغير صهيونية، بحيث عكس الخلفية القانونية للمؤلفين إبراهيم نجم وأمين عقل، وإلمامهما الميدانى المباشر بممارسات الحكومة البريطانية.

وتشير ظروف تأليف الكتاب إشارة لافتة إلى موقع لبنان فى عالم النشر العربى فى أواسط الثلاثينيات من القرن العشرين، وإلى العلاقة الحميمة بين العاملين فى الحقل الوطنى فى البلدين، وإلى حرص أبناء فلسطين الشديد على تعريف سائر الوطن العربى بمعاناة بلدهم خلال الثورة عبر وسائل النشر والإعلام اللبنانية، ذلك بأنه فى أوائل صيف سنة ١٩٣٦، وبعد مرور ثلاثة أشهر ونيف على قيام الثورة الفلسطينية الكبرى، التقت عصبة من الشباب الوطنى الفلسطينى الصحفى والأديب اللبنانى عمر عبدالكريم أبوالنصر فى بلدة بحمدون فى لبنان (وكان هذا قد ذاع صيته واشتهر بكتاباته التاريخية عن الرسول العربى والخلفاء الراشدين وخالد بن الوليد ومعاوية بن أبى سفيان وغيرهم). وكان بين أعضاء هذه العصبة السادة رشاد بيبى وأحمد الشيخ على من يافا وحلمى حنون من طولكرم، فتطرق الحديث إلى «ضرورة إنشاء كتاب يعرض للقضية منذ نشأتها حتى الثورة الحاضرة»، وطلب الشباب إلى أبوالنصر أن يقوم هو بتأليف الكتاب فاعتذر بأن «الموضوع غريب عنه». واتفق الجميع على دعوة المحاميين الفلسطينيين الأستاذين أمين موسى عقل وإبراهيم رامز محمود نجم من يافا للقيام بالعمل، على أن يعاونهما أبو النصر فى ذلك. وقدم الأستاذان عقل ونجم إلى بيروت «حيث صار تأليف الكتاب وطبعه فى أقل من شهر»، وكان تاريخ الانتهاء من تأليفه يوم الأربعاء الواقع ١٢ أغسطس ١٩٣٦ «فى اليوم السادس عشر بعد المائة من نضال فلسطين العربية»، أى من اندلاع الثورة الفلسطينية الكبرى فى أبريل ١٩٣٦ . وتولى عمر أبوالنصر الإشراف على طباعة الكتاب، وتكفل أحمد الشيخ على بكامل تكلفتها، وبلغ



ستون عاماً من النكبة
جهاد فلسطين العربية
أول كتاب بالعربية عن فترة الانتداب البريطانى وبداية الثورة الكبرى سنة ١٩٣٦
إبراهيم نجم وأمين عقل وعمر أبوالنصر
بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٩ ، ٢٩٤ صفحة

عدد النسخ المطبوعة ٤٠٠٠ نسخة (وهو رقم لافت حتى بمقاييس أيامنا). وتقرر أن يرصد ريع الكتاب لـ «منكوبى الثورة» بإشراف لجنة من المحامين العرب فى يافا، وخُتمت كل نسخة بختم اللجنة، واعتمد السيد أحمد الشيخ على للإشراف على جمع التبرعات، وأرسلت نسخ من الكتاب إلى الصحف الرئيسية فى العواصم العربية لتقريظه «مساعدة لجهاد فلسطين» .

ويلاحظ من مراجعة قائمة محتويات الكتاب أنه يتألف عمليًا من ثلاثة أبواب: أولها تمهيد تاريخى عن الفترة السابقة لإقرار نظام الانتداب البريطانى على فلسطين (الأقسام ٢ ـ ٨)، وثانيها عرض لنظام الانتداب ذاته ولممارساته الإدارية والمالية والقانونية (الأقسام ٩ ـ ١٨)، وثالثها سرد لوقائع المقاومة للحكم البريطانى منذ نشأته، مع التركيز على الثورة الكبرى منذ انطلاقها فى أبريل ١٩٣٦ ولغاية تاريخ الانتهاء من تأليف الكتاب فى أغسطس ١٩٣٦ (الأقسام ١٩ ـ ٢٤)، أى قبل نهاية المرحلة الأولى من الثورة بثلاثة أشهر.

وتوضيحًا للإشارة إلى المرحلة الأولى من الثورة نقول إن الثورة انقسمت إلى مرحلتين اثنتين: أولاهما المرحلة التى امتدت من تاريخ اندلاعها السالف الذكر لغاية ١١ أكتوبر ١٩٣٦ عندما استجابت اللجنة العربية العليا (أعلى هيئة سياسية فى البلاد)، برئاسة الحاج أمين الحسينى، لنداء ملوك وأمراء العرب (اليمن والعراق والسعودية وشرق الأردن) بوقف الإضراب العام وأعمال المقاومة تمهيدًا لوصول لجنة بريطانية ملكية (Royal Palestine Commission)، برئاسة اللورد بيل (Peel)، إلى البلاد لتقصى أسباب اندلاع الثورة. وقد وصلت اللجنة فعلاً فى ١١ نوفمبر ١٩٣٦ وبقيت فى البلاد لغاية يناير ١٩٣٧، واستمعت خلال إقامتها إلى شهادات ممثلين للإدارة البريطانية المحلية وللقيادات السياسية الفلسطينية واليهودية، وأصدرت فى ٧ يوليو ١٩٣٧ تقريرها الأسود الذى أوصى بتقسيم البلاد إلى دولة يهودية وكيان فلسطينى عربى يُضم إلى شرق الأردن، على أن يتم الإجلاء القسرى (Compulsory Transfer) لمئات الآلاف من الفلسطينيين عن الدولة اليهودية المقترحة. وما إن صدر هذا التقرير حتى انفجرت الثورة ثانية حنقًا وغضبًا، وتأججت واتسع نطاقها المسلح ولم تخمد إلا فى أواخر سنة ١٩٣٩ تحت وطأة الضربات العسكرية البريطانية الوحشية المتراكمة التى أنزلها الجيش البريطانى بالشعب الفلسطينى ومناضليه. وهكذا يكون قد تم تأليف كتاب «جهاد فلسطين العربية» وطباعته وسط هذه الأحداث الجسام وقبل إذعان اللجنة العربية لنداء الملوك بنحو ثلاثة أشهر.

أما بالنسبة إلى مؤلفى الكتاب الرئيسيين، فإن الأستاذ أمين موسى عقل ولد فى القدس سنة ١٩٠٢، ونال شهادة المحاماة من كلية الحقوق فيها، وعمل رئيسًا لمحكمة يافا البلدية، وكان يمارس المحاماة فى يافا سنة ١٩٣٦ عند اشتراكه فى تأليف الكتاب. وكان عقل وثيق الصلة بالحاج أمين الحسينى، واعتقلته سلطات الانتداب البريطانى خلال المرحلة الثانية من الثورة (١٩٣٧ ـ ١٩٣٩)، وانتخب لاحقًا رئيسًا للجنة يافا القومية (١٩٤٧ ـ ١٩٤٨)، ثم عضوًا فى المجلس الوطنى الأول الذى عقد فى غزة سنة ١٩٤٩، وأختير وزيرًا فى حكومة عموم فلسطين التى أُعلن قيامها فى السنة ذاتها، وتولى منصب مدير الدائرة السياسية فى الأمانة العامة لجامعة الدول العربية فى القاهرة، وتوفى فى لندن سنة ١٩٧٠ ودفن فى القاهرة.

أما إبراهيم نجم فقد ولد فى القدس سنة ١٨٩٥، وتلقى العلوم الابتدائية والثانوية فيها، ثم التحق بالمدرسة الحربية فى استانبول وتخرج منها برتبة ملازم، وخدم فى الجيش العثمانى طوال مدة الحرب العالمية الأولى. وبعد الاحتلال البريطانى لفلسطين نال شهادة المحاماة من كلية الحقوق فى القدس، وأنشأ مكتبًا خاصًا له فى يافا، ونشط فى الحقل الوطنى، وكان من مؤسسى الجمعية الإسلامية المسيحية وعضوًا فى لجنة صندوق الأمة، ومن مؤسسى النادى الرياضى الإسلامى. ويؤسفنا أننا لم نتمكن من التحقق من سيرته بعد النكبة.

أخيرًا وليس آخرًا، فإن عمر عبدالكريم أبوالنصر ولد فى ميناء حصن بيروت سنة ١٨٨٨، وتلقى علومه الابتدائية فى كُتاب اليافى الكائن أمام المسجد العمرى الكبير، وعمل منذ شبابه فى الصحافة، والتحق بجريدة «المقطم» ومجلة «السياسة» فى القاهرة محررًا، وساهم فى تأسيس جريدة «الجامعة السورية» فى دمشق، وانضم إلى جريدة «العهد الجديد» فى بيروت. وترك بعد مساهمته الخيرة فى الإعداد لطباعة كتاب «جهاد فلسطين العربية» ، كمًا ضخمًا من المؤلفات التاريخية والسياسية والأدبية، وتوفى فى بيروت سنة ١٩٦٠ .

كتاب «جهاد فلسطين العربية» الذى بين أيدينا يتضمن ملحق صور بدلاً من الصور التى كان الكتاب الأصلى يتضمنها، والتى شوهها عامل الزمن. ■



من يتحدث باسم الإسلام؟ من هم المسلمون؟

بينما يتحدث الناس عادة عن الإسلام والمسلمين في تعبيرات شاملة فضفاضة، فإن هناك تفسيرات عديدة للإسلام، ومسلمين كثيرين مختلفين. ينحدر المسلمون من قوميات مختلفة، وجماعات عرقية وقَبَلية وثقافية، كما يتحدثون لغات عديدة، ويمارسون عادات متميزة. ويعيش أغلب المسلمين في العالم في آسيا وأفريقيا: لا في العالم العربي. وتبلغ نسبة العرب المسلمين نحو واحد من خمسة في العالم. كما توجد أغلب المجتمعات الإسلامية في إندونيسيا وبنجلاديش وباكستان والهند ونيجيريا، أكثر مما توجد في العربية السعودية أو مصر أو إيران.

يعيش ملايين من المسلمين في أوربا وكندا: حيث يمثلون الديانة الثانية والثالثة العُظمين (ويمثل الإسلام الديانة الثانية العظمى في أوروبا، وكندا والديانة الثالثة العظمى في الولايات المتحدة). ونظرا للعولمة والهجرة، فإن المدن الرئيسة اليوم لا تقتصر على ما توحي أسماؤها بالأماكن الخارجية مثل القاهرة ودمشق وبغداد ومكة وإسلام أباد وكوالالامبور، وإنما تشمل لندن وباريس ومرسيليا وبروكسل ونيويورك وديترويت ولوس أنجيليس.

هناك صور وحقائق متعددة عن الإسلام والمسلمين من النواحي الدينية والثقافية والاقتصادية والسياسية.

يعيش ١,٣ مليار مسلم في سبع وخمسين دولة، مع نسبة كبيرة أو أغلبية من السكان المسلمين في أوربا وأمريكا الشمالية وسائر أنحاء العالم. ولا توجد المجتمعات الإسلامية الكبري اليوم في داكار والخرطوم والقاهرة ودمشق والرياض وطهران وإسلام أباد وكوالالامبور فحسب، ولكنها توجد أيضا في لندن وباريس وروما وبرلين ونيويورك وواشنطن العاصمة. لا يتحدث المسلمون اللغة العربية فقط، ولكنهم يتحدثون كذلك اللغات الفارسية والتركية والأردية والسواحلية والبهاسية والإندونيسية والصينية، كما يتحدثون الإنجليزية والفرنسية والألمانية والدانمركية والإسبانية.

كذلك يختلف لباس النساء المسلمات والفرص التعليمية والمهنية لهن وإسهاماتهن في المجتمع إلى حد بالغ جدًا أيضًا: إذ لا تستطيع النساء قيادة السيارات في بعض المجتمعات الإسلامية، وهن معزولات من الناحية الجنسية، لكنّ النساء في كثير من المناطق الأخرى في العالم الإسلامي يَقُدن السيارات، ويركبن الدّراجات النارية، بل يَقُدن الطائرات.



جوزيف مسعد بعد إدوارد سعيد

الاشتهاء.. عربيا

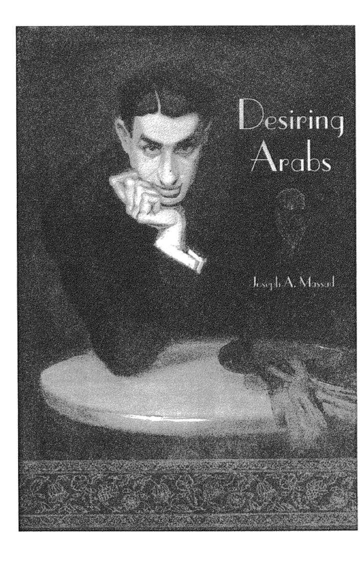
ســـــامية محـــــرز

■■ «اشتهاء العرب» للكاتب جوزيف مسعد، ذلك المشروع المتميز الذى يغامر فى منطقة مجهولة هو بمثابة تتمة لكتاب «الاستشراق» لادوارد سعيد ولأعمال ميشيل فوكو حول الجنسانية.

فبينما يركز مشروع سعيد على إنتاج المعرفة فى أوروبا عن العرب والمسلمين أثناء القرن التاسع عشر، والروابط المعقدة لهذا المشروع الاستعمارى والمسئولية المباشرة لتركيب ذات «الشرقى»، يسعى «اشتهاء العرب» بشكل آخر إلى سد الفجوة فى الدراسات الأكاديمية التى حللت التصوير الاستشراقى موضحاً تأثير الاستشراق و«النعرة العرقية «حسنة النية» فى خطاب الدفاع عن حقوق الإنسان» (صفحة ٤١٨)، على «تشكيل إدراك العرب أنفسهم لذواتهم ولبعضهم البعض منذ نهضتهم فى القرن التاسع عشر (صفحة ٤٨). وعلى نفس القدر من الأهمية، فإن اشتهاء العرب يجيب على إغفال الدور الذى أداه المشروع الاستعمارى فى التصورات حول الجنسانية والشهوة فى كتاب فوكو المهم والرئيسى تاريخ الجنسانية.

يعتبر كتاب مسعد «اشتهاء العرب» رحلة فكرية جريئة تؤرخ لكيفية «تطور الكتابة التاريخية العربية الحديثة والمعاصرة بمقدار كبيرعبر التبرؤ ليس فقط من عشق الرجال للغلمان فحسب ولكن أيضا من كل الرغبات الجنسية التى يتم تعريفها على أنها جزء من ماضى العرب والتى تشجبها أوروبا الآن وأحيانا أخرى تناصرها» (صفحة ١).

وكما يبين عنوان الكتاب، فإن مشروع مسعد الطموح يفتح طريقين متوازيين. فهو يصف كيف أن الخطاب الثقافى الاستعمارى المهيمن على العرب شكل تصوراتهم حول أنفسهم فى الإنتاج الفكرى المحلى الحديث، وفى نفس الوقت يلفت الانتباه للممارسات



Desiring Arabs, by Joseph A. Massad, University of Chicago Press, Chicago, 2007, 453 pp., £18.00 (hardback), ISBN 978 0 226 50958 7

والهويات الجنسية فى النصوص العربية المدونة فى القرون الوسطى ويوضح كيف أنها تفكك وتكشف عن مدى كون التصورات العربية الحديثة عن الذات العربى هى نتاج الكولونيالية والامبريالية الثقافية.

لا يقدم مسعد فى مجمل الكتاب حجة لتأييد المحلية القومية غير الغربية، ولا لتأييد وجهة النظر القائلة بوجود ماض سعيد خال من البؤس والاضطهاد يسبق العنف المعرفى والأخلاقى والسياسى الذى تمت ممارسته على غير الغربيين. بل بالأحرى تتجه نيته إلى الاعتراض على المحلية القوموية الغربية المدعمة بالحماسة الروسوية التى تصر على إرغام الناس على الحرية، أو محلية قوموية غربية تعتبر دمج العالم فى سويتها على أنه التحرر والتقدم بذاته، وخطوة نحو تعميم ما تعتقد أنه مفهومها «الأسمى» للإنسان (صفحة ٤٢).

وكمثال على هذه الممارسات المهيمنة، يظهر مسعد الانشغال الحديث بشخصية الماجن فى الأدب العربى الكلاسيكى. فبحلول الخمسينيات قام مؤرخو الثقافة العربية كردة فعل على التصويرات الاستشراقية للهويات والممارسات الجنسية العربية بتحويل الماجن إلى شخصية مرضية منحرفة، ومن ثم تم تحويله مؤخرا إلى «المثلى».

وأصبح المثلى فيما بعد الثمانينيات يشكل «قلقاً رئيسياً شعبياً وسياسياً عند الإسلاميين وعند الفئات والجماعات الغربية التى تنادى بتعميم هوية المثلية الجنسية على المستوى العالمى على حد سواء. وكنتيجة لذلك وعلى نحو متزايد أصبح المثلى يشكل قلقاً بالنسبة للدولة وأدواتها القمعية والإنتاجية» (صفحة ٤١٦)

وكى يكشف كيفية حدوث هذه التحولات والتى أدت إلى الوصم الاستشراقى لهويات العرب الجنسية ولشهواتهم المثلية أدرج مسعد لنفسه ثلاث مهمات:

١) تنظيم أرشيف حديث من الكتابات العربية الحديثة عن الجنس والشهوة مؤلف من الأعمال المكتوبة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين

لم تكن مفاجأة أن حاز «اشتهاء العرب» جائزة ليونيل تريللينج للكتاب عام ٢٠٠٨. وهي جائزة مرموقة تقدمها جامعة كولومبيا



التى تقوم بحفريات فى التاريخ والثقافة العربية والإسلامية منذ بزوغ الإسلام.

٢) عرض مدى تكيف وتشكل الكم المعرفى الفكرى والأدبى العربى مع الافتراضات والتصورات والخطابات الغربية الموجودة أصلاً عن الجنسانية والشهوة فى ماضى وحاضر العرب.

٣) وشرح كيف أن هذا الأرشيف الغربى الذى يتراوح ما بين الافتراضات الاستشراقية والداروينية الاجتماعية وبين الخطاب التنموى وخطابات حقوق الإنسان هو عامل مؤثر رئيسى فى بناء الذاتية العربية الحديثة بالإضافة إلى تصويرات السلوكيات الجنسية العربية فى التاريخ الفكرى والثقافى العربى الحديث.

من خلال رسمه لهذه الخارطة، يؤسس مسعد ببراعة العلاقة الحاسمة بين دور الغرب والاستعمار فى بناء خطاب جديد عن الشهوات والسلوكيات الجنسية عند العرب وكيف تم استدخال هذه الافتراضات تالياً من قبَل العرب أنفسهم. فهو يحلل كيف أن خطاب الداروينية الاجتماعية والفانتازيا والدراسات الاستشراقية الغربية أصبحت مفتاح تقييم الحضارة العربية والإسلامية على أنها «متخلفة» وتعيش فى «عصر انحطاط»، بالإضافة إلى اعتبارها فضاء ثقافيا للجنس المتهتك فى القرون الوسطى وفى باكورة العصر الحديث. كما يحلل مسعد كيف أن هذه التركيبات الاستعمارية فى القرن التاسع عشر تجاهلت التصويرات الإسلامية والعربية فى القرون الوسطى حول الجنسانية والشهوة وتقريبا مكّنت الخطاب الإمبراطورى الحديث من العالم العربى كما لو أنه موقع «للكبت» الجنسى. ومنذ القرن التاسع عشر شرع المفكرون العرب فى عمليات حفر تاريخى لإيجاد دلائل تتحدى هذه التصويرات الغربية. ولكن بدلا من مساءلة هذه الافتراضات الأساسية والتصويرات العرقية، فإن الكُتاب العرب استدخلوا وتبنوا وأعادوا إنتاج وعجزوا عن الاعتراض على هذه الأفكار المخترعة حديثا فى الداروينية الاجتماعية فيما يتعلق بمفهومى الحضارة والثقافة بالإضافة إلى تبنيهم نظرة العهد الفيكتورى عن «الجنس الفاضح».

وقد تخلل هذا المشروع الدمجى نماذج عدة من الكتابة العربية عن الأدب كما بينت كتابات معلمين ليبراليين ومؤرخين ملتزمين بالتحرر الجنسى منذ القرن التاسع عشر بالإضافة إلى أدبيات الوطنيين والقوميين العرب ومفكرين علمانيين راديكاليين ومتدينين وإسلاميين كما هو الحال أيضاً فى أدبيات المحللين النفسيين العرب ونقاد الأدب والماركسيين والنسويين والنسويات إلى جانب الروائيين والشعراء فى جل أعمالهم. كما يحاجج مسعد إن المفكرين العرب يحاولون فى هذه الأدبيات «إثبات لكل العرب... من ناحية، ولكل الأوروبيين من ناحية أخرى، أن العرب شأنهم شأن الأوروبيين فى مستواهم الثقافى والحضارى، على الرغم من أن الأوروبيين مصممون على معاملة العرب على أنهم أقل منهم» (صفحة ٤١٧).

فى الستة فصول التى يتكون منها الكتاب، يقدم مسعد تحرياً جديداً عن تاريخ تصويرات الشهوة الجنسية فى مجموعة متنوعة من الإنتاجات الأدبية العربية فى التاريخ والأدب والثقافة والإنتاج العلمى، وهو أول مفكر يجمع هذه الأدبيات معاً كى ينظم أرشيفاً عربياً حديثاً. وتتضمن مادته كتباً تاريخية وكتب رحلات ومذكرات وكتبا طبية واجتماعية ونفسية إلى جانب كتب عن الدين وروايات وأفلام ومقالات فى مجلات وجرائد وصحف تمثل قرنين من الإنتاج الثقافى العربى من قبَل رموز فكرية عربية بارزة مثل رفاعة الطهطاوى، جرجى زيدان، قاسم أمين، طه حسين، أحمد أمين، سلامة موسى، سيد قطب، نوال السعداوى، فاطمة مرنيسى، حسين مروّة، صلاح الدين المنجد، والروائيين وكتّاب المسرح الرواد مثل نجيب محفوظ، رئيف خورى، سعد الله ونوس، يوسف إدريس، صنع الله إبراهيم، غادة السمان، محمد شكرى، حنان الشيخ، جمال الغيطانى، علاء الأسوانى وغيرهم الكثير.



فيعتبر الهدف من هذا الأرشيف الحديث واجتهاد مسعد وتحليله المتميز لهذه المادة التى كونت بحثه مبتكراً وفاتناً ومؤثراً فى آن واحد، والأبعد من ذلك هو أن أهمية عمل مسعد الأرشيفى تكمن ليس فقط فى تسجيل وإعادة إنتاج السجالات حول الشهوة الجنسية التى تم كبتها (أى السجالات نفسها) ولكن ما هو أهم فى كتابه، وكما يقول هو، يكمن «فى الإشارة نحو مستقبل لم يأت بعد، لا سيما لمقاومة المحاولات من جانب عدد من القوى لتحديد وكتابة هذا المستقبل مسبقا» (صفحة ٤١٨).

ويعد «اشتهاء العرب» بحثاً شديد الجدية ومدروساً ومصقولاً بشكل ملحوظ وهو دراسة مدعمة بوثائق لا تعد ولا تحصى. وفى الواقع، يشكل بحث مسعد الجدير فى مجموعه الكلى أسلوب بحث متماسكا وفعالا بدرجة عالية تسمح بتطور متزامن لبحثه بعيد المدى.

وفى قلب هذا المشروع الشامل الذى تمكن أساليبه التحليلية من القيام بحفريات فى مجالات وتخصصات متعددة تكمن مسألة الثقافة: اختراعها وإنتاجها وقمعها فى عهود الاستعمار وبعد الاستعمار فى الشرق الأوسط. وشأنه شأن أعمال مسعد الأخرى، يتحرى «اشتهاء العرب» الفضاء الخطابى والمؤسساتى التى من خلاله تُخترَع الثقافة تحت كل من الحكم الاستعمارى، من خلال الممارسات الاستعمارية التى حاولت تشييء الاختلافات العرقية والدينية، وكذلك من خلال السياسة الثقافية لدول الاستقلال ما بعد الاستعمارية فى جهودها لتوحيد الأمة والهوية والانتماء القومى. وفى حدود هذا الإطار، يوجه بحث مسعد الجدير نفسه ويتحاور مع عدة تخصصات مثل الدراسات الشرق أوسطية، التاريخ الفكرى، الدراسات الثقافية، دراسات ما بعد الاستعمار ودراسات النوع الجنسى. إن المشروع الأرشيفى الضخم فى «اشتهاء العرب» يؤكد قدرة مسعد اللافتة فى تقوية أسلوب البحث عبر تحويله إلى بناءات عابرة للتخصص وأصلية لمقاربة مجالات وتخصصات مختلفة من الدراسات الأكاديمية.

فهذا الكتاب إذن هو مساهمة رئيسية فى الكتابات الأكاديمية فى تخصصات عدة منها دراسات الشرق الأوسط، الدراسات عن الجنسانية والمثلية، وتاريخ العرب الفكرى والدراسات الإستشراقية، كما سيكون له تأثير ملموس على دراسات الأدب العربى الحديث أيضا. ولذلك لم تكن مفاجأة أن حاز «اشتهاء العرب» جائزة ليونيل تريللينج للكتاب عام ٢٠٠٨، وهى جائزة مرموقة تقدمها جامعة كولومبيا. ويشير منح الكتاب هذه الجائزة التى تكرم ذكرى الأكاديمى والمثقف ليونيل تريللينج إلى الإقرار بدور مسعد الموازى كمثقف يخاطب قاعدة واسعة خارج الأكاديمية من جهة وعلى أن إنتاجه الأكاديمى يظهر نفس المستويات المتميزة التى عرفت عن أعمال تريللينج. ■



يؤسس مسعد ببراعة العلاقة الحاسمة بين دور الغرب والاستعمار في بناء خطاب جديد عن الشهوات والسلوكيات الجنسية عند العرب





النيل.. معارك



فكرى أندراوس



خوفى عليكَ وخوفى منكَ يملؤنى
رُعباً من اليومِ مصحوباً برُعب غدِ

«الصادق المهدى، رئيس وزراء السودان السابق»



■■ إن الأمن القومى الحقيقى للشعب المصرى يكمن فى ضمان استمرار سريان مياه النيل وفى حسن استخدام ما يصلنا منها. كان النيل - وإلى عهد قريب- شأناً مصرياً لا يهم الآخرين. وكان الخطر الوحيد يأتى من التذبذب البسيط فى إيرادات النهر تبعاً لمعدل الأمطار فى دول المنبع وخصوصاً إثيوبيا والتى تمدنا بحوالى ٨٥ ٪ من مياه النيل. أما الآن فالوضع مختلف، فدول المنبع لها متطلبات وتعداد سكانها يزداد بينما معدل الأمطار يقل ، وقد بدأ الجفاف ينتاب بعض مصادر المياه فى إفريقيا.

يؤكد الكثير من العلماء إن الاحتباس الحرارى سيقع خطره الأكبر على دول العالم الجنوبية ومن المتوقع أن تعانى إفريقيا من جراء ذلك. إننا نرى بوادر ذلك بجفاف بعض المناطق مثل دارفور وجفاف بحيرة تشاد بعد أن كانت مليئة بالمياه سنة ١٩٦٣ وكذلك ذوبان الثلوج على جبال كالمانجارى فى تنزانيا. إن إثيوبيا من المتوقع أن تعانى من الجفاف، وسينعكس ذلك على مصر والسودان.

إن نصيب الإنسان المصرى من المياه ٧٩٠ متراً مكعباً (م م) فى العام ، ويمثل هذا ٤٧٪ مما كان عليه سنة ١٩٦٩. إن المستوى الحالى لما يخص الفرد المصرى يعتبر تحت مستوى خط الفقر العالمى المحدد للمياه والذى يُقدَّر بحوالى ١٠٠٠ م م. إن الغد آتٍ لا محالة ويجب علينا جميعا أن نقلق ونفكر فى مستقبل الأجيال القادمة. ما تأثير هذه التغيرات على مصر؟ هل هناك خيارات مصرية ؟ هل نحسن استغلال ما يصلنا من مياه النهر (وهى قليلة رغم ما يعتقده الكثيرون) ؟ ما هى سياسة مصر تجاه دول المصدر؟ وما الوضع القانونى لمياه النهر والذى تشترك فية عشر دول؟

هذا المقال يتعرض لبعض هذه التساؤلات مع مقدمة مختصرة عن تاريخ السياسة والنهر. سأهتم أساساً بمصر والسودان وإثيوبيا وهى دول حوض النيل الشرقى. إن مصر تكاد تكون الدولة الوحيدة فى العالم التى تأتى كل مياهها تقريباً من خارج حدودها ؛ الأمر الذى يضعها فى موقف حرج للغاية. إثيوبيا وحتى الآن تمول مصر بحوالى ٨٥٪ من مياه النيل وإن كان ذلك سيقل مستقبلاً . السودان هى ثانى دولة تنتفع ببعض مياه النيل وإن كان لها مصادر أخرى للمياه إلا أن كل المياه التى تصل مصر تأتيها عن طريق السودان. بالرغم من وجود نقص وتنافس على المياه إلا أنه من الممكن إيجاد تعاون بل تكامل اقتصادى مفيد للجميع .

[١]

لقد وهبت الطبيعة مصر وشعبها هذا النهر الذى لولاه لما كانت مصر، لقد عبد القدماء نهر النيل وتغزل فيه الشعراء. لم يكن النهر مهماً للزراعة فقط بل كان أيضاً المصدر الرئيسى للمواصلات. أنشأ القدماء مقاييس دقيقة على طول النهر ليقيسوا مدى ارتفاع المياه وليحددوا موعد كسر الجسور ليغطى الفيضان الأرض لمدة قرابة الشهرين ابتداءً من النصف الثانى من أغسطس وكان ذلك مصحوباً باحتفالات عديدة .

لم يتغير حال النيل كثيراً منذ القدم إلى أن جاء محمد على ثم الخديو إسماعيل بمشروعهم الكبير للتقدم بمصر. اهتموا بالنيل داخل مصر وخارجها. وُسِّعت الترع القديمة على طول مصر وعرضها، شُقَّت الكثير من الترع والتى كان أهمها ترعتى الابراهيمية والاسماعيلية، قُوِّيت الجسور وأُنشئت قناطر على عديد من الترع لضبط مياهها للانتفاع بالرى من خلالها وكان أهمها القناطر الخيرية وقناطر التقسيم بديروط. أما خارج مصر فكان الاهتمام بالسودان لتأمين منابع النيل والبحث عن الذهب. ويقول «عبد الرحمن الرافعى» فى كتابه عن تاريخ محمد على إن الانجليز بعد فشل حملة فريزر لاحتلال مصر سنة ١٨٠٧ فكروا فى احتلال منابع النيل، وكان رأيهم ورأى الأوروبيين أن من يسيطر على منابع النيل يسيطر على مصر. كان ذلك أحد أسباب اهتمام محمد على بالسودان. سنة ١٨٢٠ بدأ محمد على حملاته لاحتلال السودان وكانت أهم أهداف تلك الحملات





يؤكد الكثير من العلماء أن الاحتباس الحرارى سيقع خطره الأكبر على دول العالم الجنوبية ومن المتوقع أن تعانى إفريقيا من جراء ذلك



اكتشاف منابع النيل والاطمئنان عليها. عهد محمد على إلى البكباشى سليم بك قبطان وهو أحد ضباط البحرية المصرية باكتشاف منابع النيل، فقامت ثلاث حملات اكتشفت بعض روافد النيل الأبيض فى جنوب السودان وبلغت جزيرة جونكر -١٧٠٠ كيلومتر جنوب الخرطوم. ونشرت اكتشافات تلك الحملات فى مجلة الجمعية الجغرافية المصرية سنة ١٨٤٢.

امتد نفوذ مصر إلى «سواكن» على البحر الأحمر و«مصوع» بالقرب من حدود الحبشة. فى عهد إسماعيل احتلت مصر مديرية فاشودة والتى تعد مفتاح النيل بالقرب من ملتقى روافد النيل التى تصب فى النيل الأبيض ومنها نهر سوباط وبحر الغزال بالإضافة الى خمسة فروع أخرى.

بدأ الأوروبيون يكتشفون منابع النيل؛ فاكتشف الإنجليزيان سبيك «Speke .H.J» وجرانت «Grant A.J» بحيرة أكروى والتى سموها بحيرة فكتوريا سنة ١٨٦٠ ومولت الجمعية الجغرافية الإنجليزية ذلك الاكتشاف. عام ١٨٦٤ اكتشف صمويل بيكر الانجليزى ومن تلقاء نفسه بحيرة ألبرت. مولت حكومة إسماعيل سنة ١٨٧٤ الكولونيل الأمريكى شالى لونج «Chaille Long» الذى اكتشف بحيرة كيوجا غرب بحيرة فكتوريا وسماها بحيرة إبراهيم، إلا أن من كتبوا الأطالس بعد ذلك عادوا إلى الاسم الأصلى كيوجا.

امتد نفوذ مصر ليشمل إقليم خط الاستواء، وبسطت مصر نفوذها على أوغندا. أما الحبشة فقد فشلت حملات مصر لاحتلالها سنة ١٨٧٥- ١٨٧٦ لصعوبة طُبُغرافيتها، فقد حصَّنتها الطبيعة ضد الغرباء والمستعمرين وقد خسرت مصر الكثير من المال والرجال فى تلك المغامرة، إلا أن مصر تمكنت من ضم سواكن ومصوع والمناطق بين الحبشة والبحر الأحمر.

هكذا كان اهتمام محمد على وإسماعيل باكتشاف منابع النيل ووضعها تحت الحماية المصرية وقد أرسل شريف باشا وزير الخارجية المصرية مذكرة بمضمون ما تسيطر عليه مصر فى إفريقيا إلى سفراء الدول بالقاهرة. ولكن كانت هناك قوى أخرى لديها مطامع كبيرة. سنة ١٨٨٢ دخل الانجليز مصر بحجج استعمارية وهدفهم تأمين الطريق إلى الهند. أدى ذلك إلى تقلص نفوذ مصر فى إفريقيا عملياً وأصبح يخدم الانجليز. ماذا حدث لمصر بعد هذا التوسع الهائل؟ كانت أحلام مصر فى تلك الحقبة أكبر من قدراتها وحين توجد الفجوة بين الحلم والحقيقة ويعشق الحاكم السلطة وامتلاك الحضارة بأكثر مما تسمح به ظروف الدولة تتحطم الأحلام وتنهار مظاهر العظمة.

كانت المنافسة بين إنجلترا وفرنسا لاتزال قوية، اعتقد الأوروبيون أن من يسيطر على منابع النيل يسيطر على مصر. سنة ١٨٩٨ دخلت فرقة فرنسية منطقة فاشودة -وهى مفتاح النيل- لتهدد نفوذ إنجلترا فى مصر. ولكن القوات المصرية والانجليزية تمكنت من طردهم، ثم حدث الوفاق بين إنجلترا وفرنسا لتوزيع الغنائم فقد كانت كثيرة ولم يكن هناك داع للخلاف.. أطلقَت يد إنجلترا فى مصر وحوض النيل ويد فرنسا فى المغرب العربى.

بعد احتلال مصر اهتم الانجليز بمياه النيل لتأمين مصالحهم فى مصر. رغم أن واجهة الاحتلال الانجليزى للسودان كانت الثورة المهدية، إلا أن السبب الذى قد يكون رئيسياً هو تأمين مياه النيل.

فى إفريقيا الاستوائية كانت هناك الكونجو (الفرنسى)، وحامية فرنسية فى جابوتى، إضافة إلى المحاولة الفرنسية للسيطرة على مفتاح النيل فى فاشودة والتى سبق الإشارة إليها، وكان هناك وجود أو نفوذ إيطالى فى إثيوبيا والصومال، وآخر بلجيكى فى الكونجو (البلجيكى) وفى رواندا وبوروندى، ولم تكن ألمانيا بعيدة عن كل ذلك بل كانت تراقب ما يحدث وأصبح لها وجود فى تنزانيا. فى ظل كل ذلك الوجود الأوروبى احتلت انجلترا بعض منابع النيل وعقدت المعاهدات لضمان عدم تدخل أى من الدول الأوروبية فى مياه النيل التى تصل لمصر. أهم المعاهدات التى عقدتها انجلترا كانت مع الحبشة فى عام ١٩٠٢ حيث تعهدت إثيوبيا ألاّ تسمح بأى عمل على النيل الأزرق، نهر السوباط أو بحيرة تانا إلا بعد موافقة انجلترا والسودان (والمقصود حقيقةً هو مصالح مصر فى مياه النيل).

بعد أن استقرت انجلترا فى السودان حاولت تطوير الزراعة فيه فاقترحت مشروع الجزيرة والذى يقع جنوب الخرطوم بين النيل الأزرق والنيل الابيض. وكانت المساحة المقترحة ٣٠٠ ألف فدان لزراعة القطن طويل التيلة لتلبية احتياجات مانشستر المتزايدة. عارضت مصر ذلك المشروع بشدة لعدة سنوات، إلا أن مصر تداركت أنها والسودان بلدٌ واحد. اقترحت انجلترا لترضية مصر أن ينشأ سد فى سنار لصالح مشروع الجزيرة وسد آخر فى جبل الأولياء لتوفير مياه إضافية لمصر، مقابل ذلك يحق لمصر استخدام الفيتو ضد أى مشروع يقام على النيل؛ ولكن على مصر فى مقابل ذلك أن تساهم فى تنفيذ مشروع الجزيرة. دُوِّنَ كل ذلك فى معاهدة سنة ١٩٢٩ والتى خصصت للسودان ٤.٥ مليار متر مكعب (م م م) ولمصر ٤٨.٥ م م م تبعاً للاحتياجات الفعلية. تسببت تلك المعاهدة فى غضب واستياء بعض السودانيين وقد رفضتها أوغندا، وكينيا، وتنجانيقا بعد حصولهم على الاستقلال فى أوائل الستينيات.

كان مشروع الجزيرة أول مشروع كبير للرى فى حوض النيل خارج الأراضى المصرية. لم يكن اهتمام انجلترا بتأمين مياه النيل فقط بل اهتمت بوزارة الاشغال ونشر بعض العاملين بها بعض الكتب المهمة، منها كتاب «الدليل فى موارد أعالى النيل» الذى كتبه سير وليم جارستن سنة ١٩٠٣ ويقع فى ٦٣٦ صفحة، وقد أعادت مكتبة مدبولى نشر الكتاب سنة ٢٠٠٠. ولعل الموسوعة التى كتبها هرست وبلاك ويوسف سميكة ونقله للعربية حسن أحمد الشربينى سنة ١٩٤٦ من أهم ما كتب حتى ذلك التاريخ وهى موسوعة علمية عظيمة عن «النيل وخطط المستقبل» وقد صدرت بهذا الاسم. أما فى العصر الحديث فإن كتاب رشدى سعيد «نهر النيل. نشأته واستخدام مياهه فى الماضى والمستقبل» يعد مرجعاً مهماً لكل مهتم بشئون النيل.

كان هدف مصر وحتى منتصف القرن الماضى هو التخزين الموسمى للاستفادة من جزء من مياه الفيضان والتى يذهب حوالى ٦٠٪ منها للبحر الأبيض المتوسط. من هنا تم إنشاء خزان أسوان سنة ١٩٠٢ ثم تبعه خزان نجع حمادى، فخزان أسيوط ثم خزان زفتى. كانت تعلية خزان أسوان الأولى فى عام ١٩٢٢ والثانية فى عام ١٩٣٣. مع الاحتياجات المتزايدة للمياه فكرت مصر فى إنشاء خزانات فى دول المنبع للتخزين المستمر وأيضاً لتجنب الفيضانات المنخفضة. فكرت مصر فى إنشاء خزانات على بحيرة فكتوريا، بحيرة ألبرت، وبحيرة تانا. لم يكن هناك فى ذلك الوقت أى اهتمام بمياه النيل خارج الاهتمامات المصرية وبعض الاهتمامات السودانية، حيث إن الأمطار فى تلك المناطق كانت كافية لاحتياجات تلك الدول. الخزان الوحيد الذى بُنِىَ على البحيرات كان خزان أوين على بحيرة فكتوريا والذى بُنِىَ سنة ١٩٤٨ بناءً على طلب أوغندا لتوليد الكهرباء وقد ساهمت مصر فى ذلك المشروع. رغم أن التخزين المستمر فى دول المنبع هو أفضل الحلول حيث إن المياه المخزنة هناك تفقد بالبخر حوالى ثلث ما تفقده سدود الشمال حيث درجة الحرارة العالية. لم يكن المناخ السياسى ملائماً فى ذلك الوقت، ففكرت مصر فى إنشاء السد العالى داخل أراضيها رغم ما لهذا المشروع من بعض الآثار السلبية التى ذكرها رشدى سعيد فى كتابه بموضوعية العالم.

أصبح مشروع السد العالى مشروعاً قومياً أثار خيال البعض داخل مصر وغضب البعض خارج مصر خصوصاً عندما تعرقل



التمويل من الغرب ولجأت مصر للاتحاد السوفيتى.

كانت إحدى مشاكل مشروع السد هى موافقة السودان والذى ستتعرض بعض أراضيه فى النوبة السودانية للغرق. حصلت السودان على استقلالها سنة ١٩٥٦، عارضت الحكومة المنتخبة مشروع السد العالى وأيضاً معاهدة سنة ١٩٢٩ وطالبت بتعديلها، وكانت هناك مشاحنات أخرى بين مصر والسودان. استولى الجيش السودانى سنه ١٩٥٨ على الحكم ووافقت حكومة السودان العسكرية على مشروع السد ووقعت المعاهدة بين مصر والسودان بشأن السد سنة ١٩٥٩، قبل توقيع المعاهدة مع روسيا بثلاثة أسابيع . كان نصيب السودان من المياه المخزنة ١٤.٥ مليار متر مكعب (م م م) بعد أن كان نصيبها ٤ م م م فقط، وأصبح نصيب مصر ٧.٥ م م م، بذلك يصبح نصيب مصر من حقوقها التاريخية بالإضافة إلى ما يخزنه السد حوالى ٥٥ م م م ونصيب السودان ١٨.٥م م م .

كانت معاهدة السد هى أول معاهدة تعقد بين دولتين على حوض النيل بعد استقلال دول النهر. لم تشمل المعاهدة أياً من دول أعالى النيل وخصوصاً الحبشة والتى تمول مصر بحوالى ٨٥٪ من مياه النهر. كانت مصر والسودان على دراية بذلك، ولذلك أضيف بند فى الاتفاقية (بند رقم ٢ فى الأحكام العامة للمعاهدة) يذكر أن البلاد الأخرى لها مطالب فى مياه النيل وعلى مصر والسودان أن يتفقا على رأى موحد تجاهها، وفى حالة حدوث تغيير، تقسم الكمية المخصصة للدول الأخرى مناصفة بين مصر والسودان محسوبة عند أسوان . ولم تحدث أية معاهدة بهذا الخصوص حتى الآن رغم مطالبة الدول الأخرى بحصة من مياه النهر. كانت مصر وحتى عهد قريب تقف بالمرصاد لأى مشروع على النهر من الممكن أن يؤثر فى نصيبها من المياه أو حتى مجرد فتح باب المشاركة فى مياه النهر. كانت وجهة النظر المصرية أن أى استهلاك من دول المنبع سيقابله نقص فيما يصل لمصر وهو ما يسمى «بالمعادلة الصفرية».

[٢]

إن مستقبل حوض النيل يعتمد على إبرام اتفاق شامل بين كافة دول النهر - وعددها عشر دول قابلة للزيادة بفعل التقسيم.

إن أغلب مياه النهر تأتى لمصر من الحبشة عن طريق السودان وهناك بعض الخلافات بين مصر والسودان ومصاعب بين مصر والحبشة. ورغماً عن ذلك فهناك احتمالات كبيرة للتعاون المثمر بين هذه الدول الثلاث. سأحاول هنا أن أتناول بعض العلاقات المصرية - السودانية -الإثيوبية باختصار.

إن السودان هى أقرب دولة عربية لمصر من حيث العلاقات والمصالح وتعد عمق مصر الجنوبى، كما أن مصر هى عمق السودان الشمالى.

إذا نظرنا إلى العلاقات المصرية السودانية فى القرنين الماضيين سنجد أن مغامرة محمد على وإسماعيل لم تترك أثراً طيباً لدى الكثير من السودانيين رغم أن المصريين كانوا أيضاً مغلوبين على أمرهم، واستمر نفس الشىء خلال الحكم الثنائى للسودان.

بعد استقلال السودان سنة ١٩٥٦ كان هناك قلق مصرى على السودان. عارضت حكومة السودان الجديدة مشروع السد العالى وكذلك معاهدة ١٩٢٩ وطالبت بتعديلها. استولى الجيش السودانى على السلطة وأصبحت العلاقات مع مصر أفضل بكثير حيث أن الحكومة المصرية فضلت التعامل مع النظم العسكرية الصديقة عن النظم الديمقراطية فلم يكن لها صبر على ذلك. نظرت مصر للسودان ولباقى الدول العربية باعتبار أن هناك أصدقاء وأعداء وحاولت إضعاف من اعتبرتهم أعداء بدلاً من التفاهم معهم. بيت الشعر الذى ورد فى أول هذا المقال قاله الصادق المهدى فى وصف علاقة مصر بالسودان. أما بخصوص مياه النيل فهناك تفاهم لا بأس به وإن كانت مشاكل الجنوب وكردفان تشل حكومة السودان الحالية. السودان به ٢٣٥ مليون فدان تصلح للزراعة المطرية والرعى المتنقل، أما المساحة المروية فحوالى ٣.٧ مليون فدان. وإن كانت أغلب الأراضى الصالحة للزراعة تعتمد على معدل الأمطار. بعض هذه الأراضى بها مياه جوفية متجددة من الممكن استخدامها فى الزراعة فى حالة قلة الأمطار. والحقيقة أن مشكلة دارفور فى أساسها مشكلة قلة الأمطار.

السودان تستخدم ١٤.٥ م م م من حصتها فى مياه السد رغم أن حصتها ١٨.٥ م م م، وتستخدم مصر الفائض من احتياجات السودان وقدره ٤ م م م وهذا طبعاً لن يدوم. السودان لديها مشاريع لرى ٦ ملايين فدان إضافية تحتاج إلى ١٥ م م م وإن كان ذلك مرهوناً بزيادة تخزين ٨ م م م عن طريق تعلية بعض الخزانات وإقامة خزانات أخرى. إن العديد من تلك المشروعات توجد فى جنوب السودان الملىء بالقلاقل.

اشتملت المعاهدة المصرية السودانية سنة ١٩٥٩ على أن تتولى الدولتان إنشاء مشروعات زيادة إيرادات النهر لمنع الضائع منها. مشرع جونجلى مثلاً لشق قناة لتفادى ضياع المياه خلال منطقة السدود وهى منطقة مليئة بالأحراش، من الممكن أن يوفر ذلك المشروع لكل من مصر والسودان ١.٩ م م م. اقترح ذلك المشروع أولاً عندما كان الانجليز بالسودان ولكنهم لم يوافقوا عليه لإضراره بقبائل الدنكا من ضمن إضراره بالبيئة.

وُقِّعت معاهدة مشروع جونجلى وبدأ العمل فيه سنة ١٩٧٨ إلا أنه توقف بعد الاضطرابات الجنوبية وحتى الآن.

فى إمكان السودان لو استقرت به الأمور أن يموِّل مصر وبعض الدول الإفريقية والعربية بوفرة من المحاصيل الزراعية وخصوصاً الغلال. وهذا ما دعا الصادق المهدى رئيس وزراء السودان السابق أن يقول فى كتاب (مياه النيل) : «الخريطة السكانية الجديدة للسودان سوف تظهر الحاجة لحقن سكانية لمناطق مختلفة فى السودان. إن التفكير فى هجرة مصرية للسودان أكثر جدوى فى محاولة تعمير أراض شبه صحراوية (أو حقيقةً صحراوية) تكلف الكثير من الماء والمال». (ص ١٢٦)

بل اقترح أن تركز مصر على الصناعة وأن تركز السودان على الزراعة.

إن السودان لديها طاقة كبيرة فى إنتاج اللحوم والحبوب. هذا ما قاله رئيس وزراء السودان السابق ، وإن كان رجال السياسة يقولون وهم خارج الحكم ما لا يفعلون عندما تؤول إليهم السلطة . مشاريع من هذا القبيل قد تكون صعبة التنفيذ إلا أنها غير مستحيلة ، خصوصاً إذا ما رُفقت بالتمويل الاقتصادى والفنى وعلى الأقل هناك جزء من هذا متاح لمصر بدلاً من المصاريف الهائلة التى ننفقها على مشاريع صعبة النجاح وليس لها مستقبل كبير مثل مشاريع زراعة الصحراء. يقول الصادق المهدى أيضاً وهو على حق : إن السودان يعلم كثيراً عن مصر ولكن معلومات المصرى عن السودان ناقصة. إن التكامل الاقتصادى مع السودان هو أمل المستقبل لكلا البلدين ولكن يجب على المشتركين فى هذا التكامل أن يكونوا على علم بالتاريخ وبالحساسية الموجودة بين الطرفين ولن يتحقق ذلك إلا بالتعليم المستنير.

[٣]

علاقة مصر بإثيوبيا علاقة قديمة فكلتاهما من أقدم الدول الإفريقية وكلتاهما لها تاريخ قديم. كانت تلك العلاقات تتأرجح بين الود والمهادنة إلى عدم الثقة والعداء. كانت الكنيسة الإثيوبية تتبع الكنيسة المصرية وكان رئيس الكنيسة الإثيوبية مطراناً مصرياً يُرسِّمه بطريرك الاسكندرية. وكان ذلك المطران يقال له فى الحبشة «أبونا»، وكان يتوِّج ملِك أو إمبراطور أثيوبيا !

مع حركة الاستقلال التى اجتاحت إفريقيا، استقلت الكنيسة الإثيوبية عام ١٩٥٩. كانت إثيوبيا أحياناً تستخدم خبراء وموظفين مصريين وكانت مصر أحياناً تتدخل فى شئون الحبشة عن طريق الكنيسة.

كانت مصر وإثيوبيا ومنذ القدم على

أغلب مياه النهر تأتى لمصر من الحبشة عن طريق السودان وهناك بعض الخلافات بين مصر والسودان ومصاعب بين مصر والحبشة



دراية تامة بأهمية مياه النيل الأزرق لمصر وكانت إثيوبيا أحياناً تهدد بقطع المياه عن مصر ولم يكن ذلك ممكناً فى الماضى إلا أنه كان مصدراً للقلق وعدم الثقة.

يقول Kinfe Abraham وهو أستاذ جامعى إثيوبى «إن امبراطور إثيوبيا لاليبيلا Lalibela (١١٣٣ - ١١٦٣) وكان من أقوى حكام الحبشة، اقترح تحويل مجرى النيل الأزرق.. ولكنه امتنع عن ذلك بعد أن قررت الحكومة المصرية أن تدفع (إتاوة) سنوية للحبشة».

مساحة إثيوبيا أكبر من ضعف مساحة مصر الكلية وتعدادها يقارب التعداد المصرى. ويشق أراضى إثيوبيا ١٢ نهراً لذلك سميت نافورة إفريقيا، ولكنها لا تستغل هذه الأنهار فى الزراعة. أغلب أراضيها ذات طبوغرافية جبلية إلا أنها خضراء بفعل الأمطار والكثير منها يستخدم فى المراعى والزراعة المطرية بكفاءة متواضعة. بعض هذه الأراضى به مياه جوفية متجددة قدرت بحوالى ٢٠ م م م، من الممكن استخدام بعضها فى الزراعة خصوصاً لو أتيحت مصادر الطاقة الكهربائية من مساقط المياه.

استعانت إثيوبيا ببيوت الخبرة الأمريكية لتطوير سياسات ونظم المياه بها مرتين، كانت الأولى سنة ١٩٢٧ لإقامة سد على بحيرة تانا بتكلفة قدرها ٢٠ مليون دولار إلا أن انجلترا أوقفت المشروع.

أما المرة الثانية فكانت خلال أزمة قناة السويس وبناء السد العالى، وكان لذلك مغزى سياسى واضح. استغرقت هذه الدراسة خمس سنوات ونشرت نتائجها فى ١٧ مجلداً سنة ١٩٦٣. واقترحت إقامة أربعة سدود على النيل الأزرق لتخزين ٥١ م م م لتزيد مساحة إثيوبيا المزروعة حوالى ٣.٥ مليون هكتار فى منطقة النيل الأزرق ونهر سوباط. ستنتج هذه السدود ٣٠ مليار كيلوواط بالساعة وهو ثلاثة أضعاف ما ينتجه السد العالى. وكان هذا أكثر بكثير من طاقة إثيوبيا الاستهلاكية واحتياجاتها الفعلية ولو تم ذلك لأمكن لإثيوبيا أن تصدر الكهرباء لمصر والسودان ودول أخرى. لم ينفذ هذا المشروع لأسباب عديدة قد يكون منها أن إقامة السدود الكبيرة قد تؤدى إلى (الإطماء) السريع «ترسيب الطمى» ولا يبدو أن هناك حلاً لهذه المشكلة إلى الآن. ولهذا يبدو أن اثيوبيا اتجه تفكيرها الى إنشاء العديد من الخزانات الصغيرة فى مشاريعها المستقبلية. فى مؤتمر الأمم المتحدة لبحث قضايا التنمية عام ١٩٨٣ قدمت إثيوبيا خطة لإنشاء ٤٠ مشروعاً للزراعة المروية. مشاريع إثيوبيا المستقبلية تحتاج حوالى ٧٥ مليار دولار خلال الخمسين عاماً القادمة وهناك مجال كبير لتقديم المعونات ومجال للاستثمار الدولى والعربى والمصرى. إن استثماراتنا فى الصحراء المصرية يجب إعادة النظر إليها خصوصاً على ضوء ما سوف يحدث من تغيير فى المناخ والذى سيكون مصحوباً بالجفاف.

إن الاستثمارات المصرية (رغم قلتها) والاستثمارات العربية تعد استثمارات طويلة المدى وتؤدى لبعض التكامل الاستراتيجى العربى والإفريقى.

هناك احتمالات عديدة للتطور فى إثيوبيا، وما يقف فى طريقها هو الفقر، والحروب، وانعدام التمويل، ومصر. إن الصراع بين إثيوبيا ومصر هو صراع بين الحق التاريخى لمصر فى مياه النيل وبين احتياجات الحبشة للمياه لأغراض التنمية. سياسة مصر كانت استغلال حروب الحبشة ضد كل من اريتريا والصومال بمساندة الاخيرين لإنهاك الحبشة. وفى نفس الوقت ترفض مصر مشروعات التنمية الإثيوبية. إن سياسة مساندة إريتريا والصومال أدت إلى طلب مساندة أمريكية إبان أزمة السويس. أصبحت أيضاً لإسرائيل علاقة قوية بإثيوبيا ولا يخفى على أحد مضمون ذلك. ومن ناحية أخرى قال وزير خارجية إثيوبيا فى عهد منقستو عام ١٩٨٦ «إن لم يكن قرنق (زعيم المعارضة فى جنوب السودان) موجوداً لكان علينا أن نخترعه!! عن طريق دعمنا لقرنق نفرض عليكم أن تعاونونا فى مشكلتنا مع إريتريا». لقد أوقفت حروب الجنوب السودانى مشروع جونجلى وإلى الآن (الصادق المهدى. مياه النيل ص ١٤٧).

أعتقد أن سياسة مصر كانت قصيرة المدى ولا أعتقد أنها كانت لصالح مصر. من الممكن لمصر الموافقة على بعض مشاريع إثيوبيا حتى لو استهلكت جزءاً من مياه النيل الأزرق (المطلوب ٦ م م م تقسم مناصفة بين مصر والسودان). من الممكن أن نساهم فى بعض مشاريع إثيوبية منها مثلاً مشاريع للثروة الحيوانية من الممكن أن توفر مياها لمصر بالإقلال من زراعة أو استيراد مواد العلف. تعد إثيوبيا الدولة الرائدة إفريقياً فى الإنتاج الحيوانى، لديها ١٦ مليون رأس ماشية و٢٣ مليون رأس غنم خلاف الماعز، بينما مصر فقيرة فى الإنتاج الحيوانى الرخيص والمعتمد على المراعى، ومن الممكن أن يكون هناك تعاون اقتصادى فى هذا المجال. بالإضافة إلى إمكان استيراد كهرباء لتصنيع جنوب مصر. هذا ما اقترحه Kinfe Abraham وهو يمثل وجهة نظر إثيوبية. إن إنتاج رطل واحد من اللحم يستلزم حوالى ١٢٠٠٠ جالون ماء لتغذية وشرب الحيوان المنتج. من الممكن أن ننظر إلى استيراد اللحوم والحبوب من إثيوبيا أو السودان كطريقة لتوفير المياه على أن نركز على مشروعات أخرى وسأعود إلى ذلك.

إن إبرام معاهدة طويلة المدى مع إثيوبيا الآن أفضل من إبرامها فى المستقبل. يعتقد البعض أن حالة إثيوبيا من الضعف بحيث يمكننا ردع اثيوبيا عسكريا كما هدد الرئيس السادات فى الماضى وأكد ذلك بعض الدبلوماسيين وكبار ضباطنا. فى نفس الوقت فكر الرئيس السادات أن يوصل جزءاً من مياه النيل لإسرائيل فهى مياه تأتى من الحبشة ونريد أن نحرمها منها (لاحظ أن قطاع غزة أفقر مكان فى العالم فى معدل المياه المتاحة ولم نفكر فى توصيل مياه إليه). من حسن الحظ أنه كان هناك من العقلاء من أوقف ذلك حيث أن توصيل مياه النهر لدولة أخرى يشترط موافقة دول النهر الأخرى. مثل هذه السياسة سيكون له ضرر بالغ فى المستقبل ولن تتقبله الدول الإفريقية أو العالم. والحقيقة أن الإثيوبيين يشعرون بالمرارة نتيجة تجاهلهم أو تهديدهم أو مساندة أعدائهم.

إن هناك تغيراً فى السياسة المصرية تجاه إثيوبيا: فهى الآن سياسة تعتمد على الحفاظ على الكيان الإثيوبى، بل وتسعى مصر إلى صياغة عربية إيجابية تجاه إثيوبيا. ولا بد لنا من لم شمل السودان وإثيوبيا كبداية لسياسة موحدة لكل دول النهر وهذا ما تسعى إليه مصر فى مؤتمرات دول حوض النيل الشرقى. لعل هذه السياسة تستمر وتؤدى إلى اتفاقيات مُرْضية.

كان ولايزال هناك شبه عداوة بين مصر ودول المصدر الأخرى لانفراد مصر باستخدام مياه النيل رغم مشاركة تسع دول اخرى، هذا من ناحية ومن ناحية ولأنها دولة كبرى وغنية بالنسبة للدول الإفريقية، ولأنها أيضاً خبيرة بشئون النهر أكثر بكثير من أغلب دول النهر ما عدا إثيوبيا والسودان. وللأسف فإن الدين أيضاً يدخل فى الصراع الموجود الآن، ويقول السفير محمد سمير أحمد «إنه لا يمكن إغفال أهمية العنصر الدينى وراء بعض الصراعات، إن أثيوبيا وأوغندا وتنزانيا يغلب فيها تواجد الحكام المسيحيين وبالتالى تمثل جبهة لا شعورية فى مقابل جبهة العروبة والإسلام فى شمال السودان ومصر والصومال». وقد يكون بعض العداء لمصر والسودان راجعا إلى الشعور بأنهما - وخاصة مصر- فى إمكانها مساعدة الدول الإفريقية الفقيرة ولكنها لا تفعل إلا أقل القليل. لقد قال ممثل أوغندا فى أحد اجتماعات تكنونيل «يجب علينا أن نطالب مصر والسودان بتعويضات مالية مقابل قيامنا بوظيفة المخزن الطبيعى لمياه النيل». وفى هذا المجال قال رئيس وزراء تركيا عند افتتاح مشروع جنوب شرق الأناضول: «لا تستطيع سوريا والعراق أن تطالبا بنصيب فى أنهار تركيا تماماً كما لا تستطيع تركيا أن تطالب بنصيب فى نفط العراق». هذا وقد باعت تركيا مياها لإسرائيل خلال أنابيب وإن كانت كميات غير كافية إلا أنها سابقة لا يستهان بها ونحن على أبواب صراعات على المياه. وإن كانت تركيا غير دول إفريقيا الاستوائية إلا أننا نعيش فى زمن يتغير بسرعة والمياه أصبح يُنظر لها كسلعة تباع وتشترى.

إن السودان هى أقرب دولة عربية لمصر من حيث العلاقات والمصالح وتعد عمق مصر الجنوبى، كما أن مصر هى عمق السودان الشمالى





[٤]

تقدر الاحتياجات المستقبلية من المياه لدول حوض النهر وهى (كينيا، أوغندا، تنزانيا، رواندا، بوروندى، وزائير) بحوالى ٩ مليارات متر مكعب وإن كانت احتياجاتها الحالية أقل من المليار. وكل هذه الدول لا تعترف بمعاهدة ١٩٢٩ والتى تعطى لمصر حق «الفيتو» لأى من مشاريعها. لقد قال أوديدى أوكيدى عميد معهد دراسات البيئة فى جامعة موى فى كينيا سنة ١٩٩٠ «إن ثلثى أراضى كينيا قاحلة بينما لديها بعض الأنهار التى تصب فى بحيرة فكتوريا. إن كينيا ستحاول أن تنقل بعض هذه المياه لتستغلها فى الزراعة. لابد من إعادة النظر فى توزيع مياه النيل وروافده . وهناك مشاريع قديمة للزراعة فى تنزانيا وإن كان ما نُفذ منها أقل القليل. كل دول الحوض تتطلع لزيادة استهلاك المياه فى مشروعات التنمية الزراعية وإن كانت وحتى الآن موبوءة بالصراعات والأمراض.

إن التغيرات المناخية فى إفريقيا ستكون قاسية، فارتفاع حرارة القارة سيكون ضعف المتوسط العالمى ، فمناطق زراعة الشاى فى كينيا مثلا ازدادت درجة حرارتها ثلاث درجات ونصف درجة مئوية فى العشرين عاماً الماضية. وتشير أحدث أبحاث سخونة الأرض إلى أن بعض مناطق إفريقيا بدأ يصيبها الجفاف كما هو واضح فى بعض المناطق مثل النيجر ودارفور. إن التغير المناخى فى إفريقيا الاستوائية وشبه الاستوائية سيكون شديد التقلب. إثيوبيا من المتوقع أن تقل أمطارها بينما قد تزداد أمطار منطقة خط الاستواء فى دول البحيرات. فى كلتا الحالتين سيكون ذلك مصحوباً بتذبذب شديد بين الزيادة والنقصان. كل هذه التغيرات ستفرض على الجميع أن يغيروا من سياستهم فيما يتعلق بالمياه وكيفية استخدامها. إن ما يصل إلى السودان ومصر من مياه النيل سيقل بدون شك ،وغالباً سيقع التأثير الأكبر على مصر.

لقد ساندت مصر وشجعت تجمعاً أخوياً إفريقياً لدول حوض النيل سُمى «الأوندوجو» والتى تعنى «الأُخوّة» باللغة السواحلية. وتعقد هذه الاجتماعات سنوياً على مستوى وزراء الخارجية وأحياناً وزراء الرى والكهرباء. وقد ساهمت الأمم المتحدة فى نشاطات الأوندوجو واقترحت: خفض عدد السكان (والحقيقة ان اخطر مشكلة تواجهنا هى الانفجار السكانى، إن تعداد مصر يجب ان يقل)، استغلال إمكانيات الطاقة الكهربائية وتوصيل جميع دول النيل بشبكة واحدة، التغلب على تصحر بعض الأراضى، وتحسين مصايد الأسماك. وقدّرت بعثة الأمم المتحدة نفقات تلك المشاريع بحوالى ٥٠ مليون دولار ثلثاها سيكونان عن طريق مساعدات أجنبية. وهناك مشاريع أخرى كثيرة من الممكن إنجاز بعضها لمنفعة الجميع .

لقد أصبح من الضرورى تنظيم مياه الأنهار وحسن استغلالها لصالح كل دول النهر. إنشاء السدود والقنوات أصبح ضرورياً لزيادة إيرادات المياه وللإقلال من الفاقد. ولكن مشكلة إطماء الخزانات مشكلة مهمة إن لم تكن خطيرة. فمثلاً يفقد خزان «خشم القربة» فى السودان ٤٠ مليون متر مكعب من سعته التخزينية كل عام نتيجة ترسيب الطمى وكذلك خزان الرصيرص فى السودان أصبح عديم الفائدة الآن نتيجة ترسيب الطمى. أما فى السد العالى فهناك مشكلة قد تكون أخطر. لقد حذر حمدى الطاهر رئيس الهيئة العامة للسد العالى سنة ١٩٩٢ من أن الطمى الوارد من الحبشة من الممكن ان يكوِّن دلتا فى جنوب بحيرة ناصر قد تغيِّر مجرى النيل ليتجه غرباً. إن حدث ذلك ستكون كارثة لمصر. إقامة خزانات فى إثيوبيا قد تقلل من الطمى الوارد للبحيرة ، ولكن الطمى سيسبب نفس المشاكل لتلك الخزانات فى إثيوبيا. وقد تكون مشكلة الإطماء سبباً رئيسياً فى إبطاء مشاريع أثيوبيا لبناء السدود. هذه المشاكل يجب التفكير فى حلها فى إطار دول النهر والأمم المتحدة وبعض الدول المموِّلة وبعيداً عن السياسات المتضاربة والتى تضر بالجميع، وأعتقد أنه ليس أمامنا متسع من الوقت لذلك.

[٥]

«هناك حوالى ٢٧٠ نهراً تشترك فيها أكثر من دولة» الأمر الذى أدى إلى عقد مؤتمرات عديدة حاولت تقنين الاستخدام التشاركى بين الدول وشروط وقواعد الاستخدام. رابطة القانون الدولى، معهد القانون الدولى، مؤتمر هلسنكى لرابطة القانون الدولى سنة ١٩٦٦، مؤتمر فيينا عام ١٩٧٨، مؤتمرات النيل -التى عقدت فى جامعة لندن وجامعة القاهرة، ومؤتمرات كثيرة أخرى بعضها علمى وبعضها سياسى واقتصادى. وأخيراً كانت هناك اتفاقية دولية بشأن قانون استخدامات المجارى المائية فى الأغراض غير الملاحية سنة ١٩٩٧، فى كل تلك المؤتمرات والاجتماعات، هناك شبه إجماع على بعض النقاط العامة والتى منها :عدالة التوزيع، سوابق استغلال وتوزيع حصص المياه منذ الماضى البعيد وإلى الآن، مدى احتياج كل دولة، تفادى الإسراف والاضرار بالدول الأخرى، أن تمتنع الدول المستفيدة عن تغيير مجرى النهر أو إقامة السدود التى من شأنها المساس بحصص الدول إلا بالاتفاق بين الدول المختصة ، الالتزام بسياسة زراعية مسئولة تأخذ فى اعتبارها قلة المياه مع الترشيد فى كافة الاستهلاكات الأخرى، الالتزام بعدم التسبب فى ضرر للآخرين، تعاون دول المجرى المائى على أساس المساواة فى السيادة والفائدة المتبادلة، وجوب التشاور بشأن إنشاء آلية مشتركة لإدارة المجرى المائى، تسوية المنازعات بين دول المجرى المائى تتم عن طريق التحكيم فإن استحال ذلك تكون تسوية المنازعات بواسطة محكمة العدل الدولية، وأخيراً وجوب سداد التعويضات المناسبة فى حالة الإضرار بحقوق دول أخرى.

أيدت الاتفاقية الدولية لسنة ١٩٩٧، ١٢٠ دولة. السودان وكينيا أيدتاها، أما مصر، وإثيوبيا، ورواندا، وتنزانيا فامتنعوا عن التصويت، وبوروندى عارضت الاتفاقية. أما أوغندا وإريتريا والكونجو فقد غابوا عن الجلسة. هذا التصويت أو الغياب عنه يدل على اختلافات شاسعة بين دول حوض النيل.

إذا تفاقمت بعض المشاكل فقد يؤدى ذلك إلى حروب ستكون ضارة للجميع ، كما أن اللجوء للمحاكم الدولية ليس له قوة الإلزام.

[٦]

السؤال الذى يجب على كل مصرى أن يسأله هو: هل نحسن استخدام مياه النيل ونحافظ على نقائها ؟

لعلى أبدأ بنقاء مياه النهر.

إن مصر وهى أكثر دول الحوض تقدماً هى أيضاً أكبر مُلَوِّث لمياه النهر. وإن كان ضمان استمرار سريان مياه النيل يثير القلق فإن مدى تلوث النيل يجب أن يثير الذعر فى النفوس. إننا نلقى فى النيل من أسوان وحتى المصب ٥٠٠ مليون متر مكعب (يعتقد رشدى سعيد أنها ٢ مليار متر مكعب) سنوياً من المخلفات الصناعية ، حصيلة حوالى ٥٠٠٠ منشأة صناعية منها ٢٧٠٠ منشأة فى شبرا الخيمة تلقى مخلفاتها بجوار مآخذ مياه القاهرة الكبرى بالإضافة إلى الصرف الصحى فى أغلب قرى مصر الذى يذهب للنيل (نادر نور الدين محمد الأهرام ٢٥-٢-٢٠٠٠). إذا كان هذا حال مصر فكيف سيكون حال الدول الإفريقية حين تبدأ الصناعة؟ وهل يحق لنا أن نسألها المحافظة على سلامة مياه النيل من التلوث وهذا هو حالنا؟ . وان كانت مياه الاستهلاك المنزلى خالية من الجراثيم نتيجة المعاملات الكيميائية، إلا أنها تحتوى على بعض المبيدات الحشرية والمعادن الثقيلة من نفايات المصانع والتى تسبب العديد من الأمراض المستعصية التى استفحل أمرها. إن نفايات المصانع التى تجد طريقها للنهر ستجد طريقها للمزارع والأسماك ومن الطبيعى أن تصل للإنسان.

هل نحسن استخدام مياه النيل؟

كانت مصر طوال تاريخها دولة زراعية ولا يزال أغلب المصريين يتصورون

قبل أن تستقل بكنيستها عن المصرية، كانت إثيوبيا أحيانا تستخدم خبراء وموظفين مصريين وكانت مصر أحياناً تتدخل في شئون الحبشة عن طريق الكنيسة



إمكان تطوير مصر بمشروع زراعى لغزو الصحراء. هناك أمثلة كثيرة على ذلك قد يكون أهمها مديرية التحرير، مشاريع شرق وغرب الدلتا، مشاريع الوادى الجديد، الواحات وترعة السلام وغيرها. كان السد العالى أكبر مشروع فى تاريخ مصر لتمويل الزراعة. وأخيراً جاء مشروع توشكى بطموحات هائلة تصل فى بعض التقارير لزراعة مليون أو حتى مليونىْ فدان ، وإن كان ما سيحدث فى الواقع أقل من ذلك بكثير.

بعض هذه المشاريع كان ضرورياً ونجح وله ظروفه. البعض الآخر يستحق إعادة التقييم ، وخصوصاً فى ضوء نقصان المياه المحتمل كما سبق الإشارة له. وإن كنا نجد أن بعض هذه المشاريع لم يكن موفقاً فهذا لا يعنى أنه لا يوجد بديل لاستمرار التنمية الزراعية.

إن زراعة الصحراء عموماً أصبحت فى نظر كثيرين فى مصر وفى دول أخرى مشاريع لها سلبيات كثيرة منها احتياجاتها لمياه كثيرة غالباً ما تكون غير متوفرة. فى الوادى الجديد مثلاً هناك مشكلة فى صرف الأراضى المنخفضة ، الأمر الذى أدى إلى تمليح بعض الأراضى ، وهى واضحة للعين المجردة لمن يزور هذه المناطق. بعض هذه الأراضى فى طريقه للتصحر.

مشروع توشكى يثير الكثير من التساؤلات أهمها الاحتياجات المائية والتى تقدر بحوالى ٥-٦ م م م ويمثل هذا حوالى ١٠٪ من إيرادات النيل ، ولا أعتقد أن المستقبل سيسمح بذلك.

«تكلفة استصلاح الفدان فى توشكى ٢٠-٢٥ ألف جنيه (استصلاح الفدان فى غرب الدلتا يكلف ٣-٤ آلاف جنيه) هذا خلاف تكلفة رفع المياه والتى تُقدَّر بحوالى ٢٥٠٠ جنيه للفدان» . (توشكى ص ١١٩).

أعتقد أن الدولة لديها التزام بتوصيل المياه لمستثمرى توشكى ، ولكن ماذا سيحدث لو قلت إيراداتنا من المياه؟ هناك مشاكل فنية أخرى لهذا المشروع لن أتوقف عندها فقد تعرض لها كثيرون. ويبدو أن هذا المشروع بُدئ فيه على عجل لإرضاء خيالات وأهواء سياسية.

إن ما نفكر فيه غالباً هو الزراعة التقليدية لسد الاحتياجات المحلية، هناك كثير من الدول لا تنتج احتياجاتها الغذائية بل تستورد أغلبها. إن أرض مصر وظروفها أثمن من أن تستخدم فى الزراعة التقليدية. مناخ مصر وتربتها وعمالتها الزائدة تؤهلها لأن تكون مركزاً للزراعة غير التقليدية للتصدير المرتبط ببعض الصناعات الخفيفة، مثل زهور الزينة، الخضروات، الفواكه، والنباتات العطرية والطبية. نحن نزرع بعضاً من ذلك ولكن أغلبه للاستهلاك المحلى.

إن بعض المستثمرين يقومون بمثل هذه المشروعات للتصدير وإن كانت على نطاق ضيق ويجب أن نتوسع فى ذلك المجال ليشمل الشريحة العليا من الملاك الصغار. إن الالتزام بمواصفات التصدير بجدية وخصوصاً للدول المتقدمة أمرٌ يحدد مدى نجاح التصدير من عدمه وكل دولة لها مواصفاتها فى الاستيراد. يؤسفنى أن أذكِّر المهتمين بشئون التنمية الزراعية أن إسرائيل - والتى ابتدأت الزراعة أول أمس فى نظر التاريخ - أمكنها أن تضاعف دخلها الزراعى بزراعة المحاصيل التى سبق الإشارة إليها للتصدير. مثل هذه المشاريع تحتاج للتمويل المادى والفنى وأعتقد أن الأخير يجب أن تساهم فيه بعض مؤسسات الدولة .

وأخيراً هناك مجالات لتوفير المياه منها مثلاً الرى بالرش أو التنقيط وهناك قلة تستخدم ذلك، أما الفلاح الصغير فليس ذلك فى إمكانياته بدون تمويل خارجى، تغيير التركيب المحصولى للزراعة بالإقلال من زراعة الأرز والقصب ذى الاستهلاك العالى للمياه واستبدال بعض من ذلك بمحاصيل احتياجاتها المائية أقل. والدولة تجاهد فى حدود إمكانياتها للإقلال من هدر المياه وإن كنا نحتاج لتوعية جدية للإقلال من هدر المياه فى جميع الاستعمالات ، ولنبدأ بالمدارس. ■

المـراجـع

Water a Shared Responsibility" UN" World Water Development Report 2" 2006

When The Rivers Run Dry" Fred Pearce" Beacon Press" 2006

Nile Opportunities" Prof. Kinfe Abraham" EIIPD" 2004

Nile Dilemmas" Prof. Kinef Abraham" EIIPD" 2004

Nilopolitics" A Hydrological Regime" 1870-1900-" Mohamed -Hatem El-Atawy" AUC Press" 1996

مياه النيل، الصادق المهدى، مركز الاهرام للترجمة والنشر، ٢٠٠٠

توشكى، عمرو على الخربوطلى وأشرف صبحى عبد العاطى، دار مكتبة الإسراء، ١٩٩٨

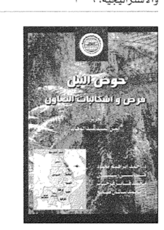
نهر النيل، د. رشدى سعيد، دار الهلال، ١٩٩٣

معارك المياه المقبلة، د. محمود سمير أحمد، المستقبل العربى، ١٩٩١

حوض النيل
فرص وإشكاليات التعاون

تحرير: أيمن السيد عبدالوهاب

القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٩



■ ذاكرة المياه، هى أبرز مصادر تشكيل الذاكرة التاريخية للحضارات الإنسانية الكبرى، وأحد محاور تشكيل الاجتماع الإنسانى، والزراعة والصناعة والحياة. ونهر النيل شكل أحد محاور الفعل الإبداعى المصرى للحضارة، ولم تكن مصر هبة النيل كما ذهب هيرودوت، وإنما كانت هبة المصريين، وفق شفيق غربال وبحق. من هنا شكل النهر دوائر حركة زراعية وصناعية وتنموية وثقافية إبداعية مصرية تشكلت على مدى تاريخى أوجدت علاقة عضوية واستثنائية، بين المصرى والنيل أدت إلى تشكيل رأسمال خبراتى - تاريخى فى فنون وعلوم الزراعة، والنقل، والأهم فى هندسة الرى والسدود والكهرباء بعدئذ... إلخ. مدارس وطنية تشكلت حول حركة الكشوف المصرية الرائدة لمنابع النيل، وحيثما حلت مدرسة الرى العسكرية الوطنية، كانت الإنشاءات والمعرفة بدقائق وأسرار النهر العظيم.

تأثرت أوضاع المياه والحصص المخصصة لدول المنبع أو الشاطئة أو المصب، بشروط سياسية واقتصادية واجتماعية وإرث تاريخى حول مستويات التطور السياسى والاجتماعى والاقتصادى فى هذه البلدان. ومن ثم تأثرت الحصص بمشكلات التنمية، فضلاً عن حجم السكان، ومشكلات الاستقرار السياسى، التى انعكست على بعض الأزمات والتوترات بين الدول النيلية، ومن ثم كان التلويح بورقة المياه من الإشارات السياسية التى كانت تبرز بين الحين والآخر بين دول المنبع والدول الشاطئة ومصر. الوضع الراهن يشير إلى بروز متغيرات عديدة تدور حول ارتفاع الطلب السياسى والاقتصادى والاجتماعى على المياه من غالب دول النهر، وخاصة فى ظل ارتفاع معدلات النمو، بل وتزايد مؤشرات الانفجار الديموجرافى، وظواهر الجفاف والتصحر، والفيضانات، وظواهر المجاعات وهدر المياه وسوء استخدامها، والتخلف التقنى... إلخ فى غالب دول نهر النيل، وذلك فى إطار بروز ظواهر ندرة وشح المياه فى مناطق عديدة من عالمنا. من هنا برز بين الحين والآخر خطاب سياسى/ مائى يدور حول ضرورة مراجعة الحصص، وذلك بما قد يمس حقوقاً تاريخية اكتسبت وتأكدت باتفاقيات دولية. برزت فى العقود الأخرى من القرن الماضى، وبدايات الألفية الجديدة، اهتمام بعض المؤسسات الدولية بموضوع أزمات المياه، وتطوراتها وانعكاساتها الخطرة على الاستقرار السياسى والأمنى، ولاسيما فى منطقة الشرق الأوسط فى إطار طموحات بعض دول الجوار الجغرافى العربى كتركيا، وإسرائيل التى تعانى من مشاكل مائية، ولديها تصورات ومشروعات مائية نقترحها على بعض دول الجوار، وفى إطار مياه النيل.

اهتمام بعض المؤسسات الدولية، ذهب إلى وضع « أجندات» عمل تدور حول بيع وتسعير المياه من ناحية، وضرورة ترشيد أنماط الاستهلاك المائى السائدة، سواء فى الاستهلاك البشرى، أو فى الزراعة والصناعة.. والسعى إلى تطوير تقنيات تنقية مياه الصرف وغيرها، بالإضافة إلى إدخال أنظمة تقنية متقدمة فى رى الأراضى الزراعية، تضبط وترشد الاستهلاك المائى فى الزراعة... إلخ.

من ناحية أخرى، حدثت تغيرات فى موازين القوى بين دول النهر، أثرت على أنماط التعاون والتفاعلات السياسية والأمنية والاقتصادية فيما بينها.

ثمة متغيرات دولية جديدة، أدت إلى أن تصبح المياه أحد أبرز دوافع وإمكانيات وحوافز التعاون الإقليمى فى المجال المائى والتنموى، ومن ثم بروز تجمعات إقليمية فى هذا الصدد.

ثمة اتفاقيات دولية تؤثر على الأوضاع القانونية الناظمة للعلاقات وتوزيع الحصص المائية، ومنها الاتفاقية الدولية الخاصة بالاستخدامات غير الملاحية للمجارى المائية الدولية. (أقرت فى ٢١ مايو ١٩٩٧)، والتى رمت إلى تحديد بعض القواعد العامة التى يتم من خلالها عملية تقسيم موارد الأنهار، وفى ضوئها يتم وضع اتفاقيات خاصة بكل نهر من الأنهار. وهو أمر تحفظت مصر ضمن ٢٧ دولة من بينها فرنسا وإثيوبيا، مع موافقة ١٠٤ .

إن التغيرات الإقليمية والدولية تشير إلى ضرورة مواكبتها عبر دبلوماسية مصرية وقائية. وفق مصطلح الراحل المقيم الأستاذ أنس مصطفى كامل الخبير السياسى البارز فى المنازعات السياسية لنهر النيل. حول نهر النيل، ومعها تجديد مدرسة الرى المصرى، من خلال رؤى وتصورات تنموية مشتركة تكرس تبادل المصالح فى دول المنبع والدول الشاطئة للنهر، ومواجهة بعض التطلعات الإسرائيلية فى هذا الصدد، والتى تشكل أحد المخاطر الأمنية للأمن المصرى القومى. ■


سجاد ماك لكل الأغراض .. لكل الأجيال
Starfish
دواسات حمام
متواجد في مراكز بيع بواقى
قطع موكيت



سجاد أطفال
SGS
ISO 9001:2000
SGS
ISO 14001
SGS
ISO 18001
صدير المنتشرة في كل ارجاء مصر
شرقى
مطبوع
مشايات
ادة صلى
www.maccarpet.com

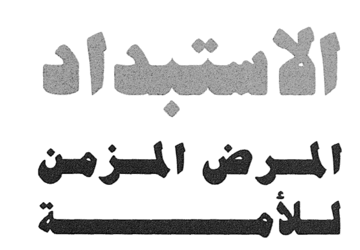
بعد مرور مائة عام ونيف على وفاة الشيخ عبد الرحمن الكواكبى، ما زالت صرخته المدوية تتردد حاملة معها الكثير من الخيبة والأسف على مرور الزمن واستمرار الأوضاع. وكان تمنى الكواكبى قبل مغادرة الحياة، أن ينساه الناس بعد سنوات عدة لأن صيرورة التطور البشرى ستغير أساليبها السياسية والفكرية نحو الأفضل ويتم بالتالى تجاوز الاستبداد بمختلف أشكاله إلى نوع متطور من الحياة العامة القائمة على ما أسماه بالديمقراطية الدستورية التى تحكم مختلف أوجه الحياة وتدفع بالمجتمعات إلى تطوير علمها ومعارفها ومكتسباتها وتشكل الأساس للخروج من دائرة الانحطاط. ولم يرد فى خلده أن بعد كل هذه السنوات، سيكون الاستبداد قد تطور وأعيد إنتاجه على نحو أكثر صلابة، وحيث يتم استلهام آخر ابتكارات الحداثة لزيادة الرقابة على المجتمعات والفتك بها إن هى عبرت عن الرغبة السلمية بالتحرر.

تهدف هذه المقالة إلى التوقف عند الحديث بدايةً عن الاستقطابات السياسية المختلفة والمتناقضة أحيانا كثيرة، والتى تقع على الفكر النهضوى فتجعله هزيلاً أحياناً أو تحوله إلى لغة شعاراتية ممجوجة تخدم فيما تخدم استمرارية الانغلاق الفكرى والتقوقع الأيديولوجى والبحث الدائم عن جمل سهلة من التاريخ تساعد على تجاوز حراجة ما فى موقع وظرف تاريخى ما. ونتوقف عند موقع العلوم الإنسانية لدى الكواكبى، من حيث إنها علوم متشعبة تدرس الدين والفكر الدينى كما تدرس أية ظاهرة اجتماعية أو ثقافية أو حضارية أو غيرها، من دون مقدسات مرهبة وباعثة على التنصل من تحكيم العقل والمنطق. ومن خلال استعراض أفكار الكواكبى، سأتطرق إلى إسقاطات المفاهيم الحداثية واستخداماتها وعلاقته بالفكر الغربى ومثاقفته. ولكن، وكتمهيد، أستعيد تاريخه الشخصى تثبيتاً لوقائع اختلف عليها المؤرخون حتى يومنا هذا.

عبد الرحمن الكواكبى، حيـاة قصيـرة:

ولد عبد الرحمن الكواكبى فى حلب عام ١٨٥٤ ودرس فى أنطاكية قبل أن ينتقل إلى المدرسة الكواكبية فى حلب والتى كان يديرها والده حيث تعلم العربية والتركية والفارسية وتعمق فى مبادئ الدين واللغة. وأبدى يافعاً اهتمامات سياسية حيث كان قارئاً نهماً للكتب والصحف. مما ساعد فى تكوين شخصيته الفكرية وتعزيز إرادته بالانتقال من الذاتى إلى العام. فبدأ الكتابة فى الصحافة منذ عامه الثانى بعد العشرين، وبدأ محرراً فى جريدة الفرات الرسمية ثم أنشأ جريدة الشهباء وهى أول جريدة عربية خاصة صدرت فى حلب لتتوقف بعد خمسة عشر عدداً بأمر من الوالى العثمانى. وفى عام ١٨٦٩ أنشأ جريدة اعتدال ليتم تعطيلها أيضاً من قبل الوالى لما احتوته من فكر تحريضى ضد الاستبداد العثمانى. واستمر بالكتابة فى الصحف وتنقل بين مناصب عدة حاولت من خلالها السلطة احتواءه واستمالته، وبعد تزايد الضغوط عليه استقال ليتفرغ لتسجيل شكاوى المواطنين ورفعها إلى الباب العالى من خلال مكتب للمحاماة افتتحه فى حلب، مما جعله قريباً من أحوال الناس ولامس معاناتهم. وبعد أن ضاقت به سبل الحياة والتعبير فى بلده، وبعد أن ألقى القبض عليه مراراً وسجن وحكم عليه بالإعدام قبل أن تتم تبرئته، غادر حلب سنة ١٨٩٩ إلى مصر سراً. وفى القاهرة اجتمع إلى أصدقاء من السوريين لجأوا قبله، فكان اللقاء مع رشيد رضا ومحمد كرد على وإبراهيم سليم النجار وطاهر الجزائرى وعبد القادر المغربى ورفيق العظم وعبد الحميد الزهراوى وغيرهم. ولقد استفاد من تمتع مصر حينه بقسط من حرية التعبير وانفتاحها على الثقافة الأوربية. ولقد عالج مسألة الاستبداد والحكم المطلق من خلال كتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» وحاول أن يتخيل مجتمعاً إسلامياً من خلال مؤتمر يبحث حال المسلمين ودينهم، فكان كتابه الثانى «أم القرى». وأثناء مكوثه فى مصر كتب العديد من المقالات السياسية وقام فى عام ١٩٠١ برحلة وصل فيها إلى بلاد الهند وطاف الجزيرة العربية، وزار الحبشة والسودان وزنجبار وسواحل إفريقيا الشرقية وسواحل المحيط الهندى. ودرس من خلالها أحوال الناس والثقافات والأرض وثرواتها، فصحت تسميته: الرحالة ك. وبعد نهاية هذه الرحلة التى دامت أشهراً ستة خط كتاباً لم تمهله المنية لطباعته واختفى مع ما اختفى من كتب بعد وفاته مسموماً عام ١٩٠٢ على أيدى عملاء السلطان عبد الحميد، والذين سرقوا ما احتواه منزله فى القاهرة من كتب ومخطوطات ويعرف منها كتابا «صحائف قريش» و«العظمة لله». ويذكر أحد أصحابه، والذى كان يوقع مقالاته باسم «نديم الكواكبى» واسمه عبد المسيح الأنطاكى، فى عام ١٩٠٥ وفى مقدمة طبعة جديدة من «طبائع الاستبداد» بأنه سينشر لاحقاً كتابين للكواكبى الأول: «أمراض المسلمين والأدوية الشافية لها؟» والثانى: «أحسن ما كان فى أسباب العمران». ويتحدث رشيد رضا عن كتاب للكواكبى اسمه «ماذا أصابنا؟ وكيف السلامة؟».

نشأ الكواكبى فى حلب عندما كانت





لم يرد فى خلده أن بعد كل هذه السنوات، سيكون الاستبداد قد تطور وأعيد إنتاجه على نحو أكثر صلابة





ولاية فى السلطنة العثمانية المريضة التى دخلت فى طور الانحلال، بعد أن تراكمت ديونها واستفحل الفساد فيها. وقد عانت حلب ما عانته أجزاء السلطنة الأخرى من الظلم والفساد، فى ظل سلطان تمسك بمركزية الإدارة، وحول الجيش عن وظيفته الأساسية، من الدفاع عن السلطنة إلى الدفاع عن أمنه الشخصى، مستعيناً على ذلك بشبكة من الجاسوسية الأخطبوطية، وبفرض رقابة مشددة على المطبوعات. بعد مجىء رواد النهضة الأوائل، ظهر الكواكبى ليدفع قدماً مشاريع من سبقوه فى محاولة التأثير فى السلطة السياسية، وتطوير المجتمع - ثقافياً - ليعى دوره فى النهضة والتقدم، فكان الكواكبى محصلة اطلاع المفكرين العرب على الفكر الغربى وتمكنهم من التراث العربى- الإسلامى. وفضلاً عما سبق، نجد عوامل شخصية تكون بعضها من خلال معاناة الكواكبى فى أثناء صدامه مع الولاة المستبدين وأعوانهم من المنافقين.

الاستقطابات السياسية وتداعياتها:

من خلال افتقاد الممارسة السياسية العربية المعاصرة فى أغلب الأحيان لأدوات ناجعة فى تحفيز التفكير والمراجعة، حاولت جميع الأحزاب الفاعلة على المسرح السياسى العربى أن تبحث لها عن مرجعية تدعم من خلالها أطرها الأيديولوجية أو تعتقد بأنها من خلالها تستطيع الوصول إلى فئات كانت لها محايدة. وإن إيراد حالة الرجوع إلى فكر عبد الرحمن الكواكبى تنفع كمثال صريح وطريف أحياناً لهذه الظاهرة التى ما فتئت تميز أسلوبية فى البحث عن مشروعية سياسية لدى هذا المفكر أو ذاك، حاملة معها تناقضاتها اللامنطقية.

فجزء من الشيوعيين السوريين، قام بإضافة صورة كبيرة للكواكبى فى صدر قاعة مؤتمراته إلى جانب كارل ماركس ولينين والقائد الوطنى السورى يوسف العظمة الذى قتل فى يوم دخول الفرنسيين إلى دمشق دفاعاً عنها سنة ١٩٢٠. فنرى هنا الربط بين الشخصيات المذكورة على مبدأ التكامل بين الفكرى والروحى والوطنى. ولا تخلو بعض الأدبيات الحديثة للشيوعيين السوريين من إضاءات تتعلق فيما يخص الكواكبى بموضوعى فصل الدين عن الدولة والمعيشة الاشتراكية التى اعتبر أن المجتمع لم يصل بعد إلى مرحلة النضوج للتأسيس الصحيح لها.

أما فيما يتعلق بفصل الدين عن الدولة، فلقد أثار هذا الجانب أيضاً من فكر الكواكبى انتباه الأحزاب السورية التى حملت لواء العلمانية من السوريين القوميين إلى البعث العربى. ويعتز السوريون القوميون بالوصف الذى أطلقه زعيمهم أنطون سعادة حين ذكر بأنه يعتبر «أن الثورة الفكرية السورية ابتدأت بابتداء حملة عبد الرحمن الكواكبى، وأن كل من اطلع على كتابه قرأ ولا شك عبارة بهذا المعنى: دعونا ندبر شؤوننا الدنيوية ونترك الأديان تحكم فى الآخرة فقط».

ومن ناحيتهم، اعتبر القوميون العرب بمختلف أشكالهم ما قبل الإسلاموية، أن الكواكبى صاحب ريادة فى ترسيخ الفكرة القومية من خلال دعوته إلى عودة الخلافة إلى العرب ونبذه عملية التتريك التى تأثرت بها المجتمعات العربية خصوصاً فى المراحل الأخيرة من عمر الإمبراطورية العثمانية.

وقام بدورهم أصحاب الاتجاهات الدينية المعتدلة وذوو الخطاب الدينى التنويرى بجذبه إليهم معتمدين خطابه فى إعادة صياغة بعض مواقفهم. وذلك من خلال



التركيز على مراجعته المعمقة لأمراض المسلمين وسبل الخروج من الأزمات التى تعصف بالنظرة المعاصرة للتفكير الإسلامى. مستندين فى ذلك على أن الإصلاح الدينى لا يعنى إصلاح الدين وإنما هو إصلاح فى النظرة إلى الدين والتعامل معه وبه. ويشدد أصحاب هذا التيار على أن الفكر النهضوى أكد على السلف الصالح والأسس العقائدية للدين منزهاً إياها مما اعتراها من طفيليات سياسية واستبدادية فكراً وممارسة. ويرفض هذا التيار فكرة أن الكواكبى كان صاحب «العلمنة المؤمنة»، وينزعون عنه ريادة فكرة فصل الدين عن الدولة.

وتستمر الخلافات بين من يقول بعلمانيته ومن يقول بسلفيته، ففى إحدى الندوات، احتج أحد الباحثين على تسمية الكواكبى بالإمام منوهاً بأنه من رموز العلمانية النهضوية، ودينياً، ليس بذى درجة فقهية تمنحه هذا اللقب. فكان جواب أحد رجال الدين رافضاً أن تكون صفة الإمامة وقفاً على رجال الدين والفقهاء، أى صفة دينية، بل هى صفة مدنية تطلق على كل من يكون رائداً فى مجاله، كما استخدمها العرب من قبل فى صيغ عديدة مثل إمام النحاة وإمام البلاغة.

هناك أيضا رغبة لدى الباحثين المعاصرين فى إيجاد مرجعية فكرية عربية وإسلامية لمفاهيم كونية كحقوق الإنسان مثلاً. فأغلب الأعمال الغربية تمنح وبشكل قاطع، دورا أساسا لفكر عصر الأنوار الأوربى فى تكوين مفهوم حقوق الإنسان لدى مفكرى العرب والمسلمين، وباستثناء قلة، فإن الباحثين فى الغرب يفسرون ظاهرة تكون الوعى بحقوق الإنسان عبر دخول الأفكار التقدمية الأوروبية المترجمة. فكانت الحاجة للعودة إلى مفكرين كالكواكبى للإجابة على السؤال الآتى : هل حقوق الإنسان نبتة غريبة جرت زراعتها فى الشرق، أم أنها ظاهرة ذات صدى كونى متواجدة فى الإطار الحضارى للمنطقة أيضاً؟

إذاً، تعددت الاستقطابات ويمكن اعتبارها ظاهرة إيجابية من ناحية أنها تُشير إلى رغبة شاملة للتبصر فى فكر نهضوى تنويرى ديمقراطى، ولكنها من جهة أخرى، تدل وبقلق، على ضعف عملية إعادة الإنتاج الفكرى العربى وتشبثه بأطياف الماضى مهما كانت إيجابية الوقع. إنها بالمجمل، محاولات نجحت فى أحيان، وفى أحيان أخرى انجرفت نحو مجرد الرغبة فى الاستئثار الفكرى والبحث عن شرعية مفقودة.

ولمعرفة الأفكار الأساسية التى قامت عليها الاستقطابات السياسية الحديثة، يتوجب التوقف عند بعضها بقراءة معاصرة وانتقائية فيما يخص المشاكل الأهم التى تعترض طريق التطور والنهضة حتى أيامنا هذه.

الحريات الأساسية والاستبداد :

«و لما كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من الناس من أهم الأمور، أطلقت الأمم الحرة حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات مستثنية القذف فقط، ورأت أن تحمل مضرة الفوضى فى ذلك خير من التحديد، لأنه لا ضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد يخنقون بها عدوتهم الطبيعية أى الحرية (...)». فالحرية إذاً، ليست كما تسرده النفوس المتسلطة، واجبة الارتباط بالمسؤولية، كون هذه الكلمة الأخيرة تحمل بالقاموس المستبد، كل قيود الحرية ومعوقاتها، بل وكل ما يُنشىء ضررها. فحتى الفوضى الناجمة عن الحرية محمودة وليست بحاجة إلى قيود.

وكان المرض المشخص والذى أصاب كل أوجه الحياة بالنسبة للكواكبى هو الاستبداد. «(...) ويكفى هنا الإشارة إلى أن صفة الاستبداد، كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق الذى تولّى الحكم بالغلبة أو الوراثة، تشمل أيضاً الحاكم الفرد المقيد المنتخب متى كان غير مسؤول، وتشمل حكومة الجمع ولو منتخباً؛ لأنّ الاشتراك فى الرأى لا يدفع الاستبداد، وإنّما قد يعدله الاختلاف نوعاً، وقد يكون عند الاتّفاق أضر من استبداد الفرد. ويشمل أيضاً الحكومة الدستورية المُفرّقة فيها بالكلّية قوة التشريع عن قوة التنفيذ وعن قوة المراقبة؛ لأن الاستبداد لا يرتفع ما لم يكن هناك ارتباط فى المسؤولية، فيكون المنفذون مسؤولين لدى المُشرّعين، وهؤلاء مسؤولين لدى الأمة، تلك الأمة التى تعرف أنّها صاحبة الشأن كله، وتعرف أن تراقب وأن تتقاضى الحساب». وقد اعتبر أن «أشد مراتب الاستبداد التى يُتعوّذ بها من الشيطان هى حكومة الفرد المطلق، الوارث للعرش، القائد للجيش، الحائز على سلطة دينية. ولنا أن نقول كلّما قلّ وَصْفٌ منْ هذه الأوصاف؛ خفّ الاستبداد إلى أنْ ينتهى بالحاكم المنتخب المؤقت المسؤول فعلاً. وكذلك يخف الاستبداد كلّما قل عدد نفوس الرعية، وقل الارتباط بالأملاك الثابتة، وقل التفاوت فى الثروة وكلّما ترقّى الشعب فى المعارف. (...) والحكومة من أى نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد؛ ما لم تكن تحت المراقبة الشّديدة والاحتساب الّذى لا تسامح فيه، كما جرى فى صدر الإسلام فى ما نقم على عثمان، ثم على علىّ رضى الله عنهما، وكما جرى فى عهد هذه الجمهورية الحاضرة فى فرنسا فى مسائل النياشين وبناما ودريفوس. ومن الأمور المقرّرة طبيعةً وتاريخاً أنه؛ ما من حكومة عادلة تأمن المسؤولية والمؤاخذة بسبب غفلة الأمة أو التمكن من إغفالها إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد، وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه وفى خدمتها إحدى الوسيلتين العظيمتين: جهالة الأمة، والجنود المنظمة». وما يميز هذا الخطاب، التنبه المبكر لمسألة سيطرة الأجهزة العسكرية على الحياة المدنية بمفهومها الحديث. فبالرغم من أن هذه الآفة، على حد قول الكواكبى، لازمت العرب والمسلمين بشكل شبه دائم، ولكنها طورت نفسها من خلال إدماج الحداثة فى الذهنية العسكريتارية. فالجندية «تُفسد أخلاق الأمة؛ حيثُ تعلمها الشراسة والطاعة العمياء والاتكال، وتُميت النّشاط وفكرة الاستقلال، وتُكلف الأمة الإنفاق الذى لا يطاق؛ وكل ذلك منصرف لتأييد الاستبداد المشؤوم : استبداد الحكومات القائدة لتلك القوة من جهة، واستبداد الأمم بعضها على بعض من جهة أخرى». فما هى أهم المفاهيم الحداثية المرتبطة بروح العصر وبالتغيرات الهامة التى عرفها العالم فى نهاية القرن التاسع عشر؟

المفاهيم الحداثية واستعمالاتها :

لقد اعتبر عبد الرحمن الكواكبى أن «ليس لنا مدرسة أعظم من التاريخ الطبيعى، ولا برهان أقوى من الاستقراء فى كل شؤون الأمة». واستعاض عن الغيبيات الملازمة لأصحاب الفكر التقليدى بتوجه علمى استقرائى يبحث فيما يبحث عن أسباب التخلف والانهزام فى التاريخ مستلهماً دروسه من دون أن يجتر قانعاً فى تاريخ أمجاد وانتصارات ما فتئ يرسخ فى ذهنية فاسدة. ولقد واجه كما غيره من نهضويى القرن التاسع عشر مثل جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده، حالة تاريخية عنوانها الرئيسى تقدم أوربا وتقهقر حال العرب والمسلمين فى العالم، فكان الأساس فى الإصلاح بالنسبة لهم هو الاعتراف بحقيقة أن الانحطاط الداخلى واقع وهناك حاجة ماسة للبحث عن مخرج من هذا المأزق التاريخى لاستعادة السيطرة على المصير الذاتى. وتميز عن معاصريه وعن الكثيرين مما أتوا بعده، برفضه المطلق لفكرة المستبد المستنير أو العادل. وانطلق فى كتاباته للتعمق فى مشروع أساسى يقوم عليه فكره وهو فصل الدين عن الدولة. ولقد اختلف محللو خطابه الدينى والسياسى على هذه النقطة. فمن القول بأنه رائد هذه الفكرة عربياً وإسلامياً إلى القول بأنه لم يتطرق إلى هذا الموضوع لا من قريب ولا من بعيد.

ولكن قراءة متمعنة للكواكبى تدعم أصحاب فكرة الريادة فى فصل الدين عن الدولة لأنه نادى بإلغاء الدولة الدينية كدولة سياسية. وعند دعوته لعودة الخلافة إلى العرب، فهو يعتبر أنها تمثيل للرابط الدينى حيث تنحصر مهام الخليفة فى حل المسائل الدينية ويقول فى ذلك: «يجب على الخاصة منا أن يعلّموا العامة التمييز بين الدين والدولة، لأن هذا التمييز أصبح من أعظم مقتضيات الزمان والمكان اللذين نحن فيهما. فإذا لم يدرك عامتنا كان الخطر محيطاً أبداً بخاصتنا» . وأضاف: «لو سألت عامتنا اليوم عنه لوجدتهم يعتقدون أن الدين لا يقوم إلا بالدولة. والدولة لا تقوم إلا بالدين، وأنهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، وهذا خطأ مبين». وأوضح الكواكبى معالم الخطأ بالقول : «الغرض المقصود من الدولة والغاية التى تسعى الدولة إليها فى زماننا هذا هى غاية دنيوية محضة، وأعنى بها تأمين الناس على أرواحهم وأغراضهم وأموالهم، وسن الشرائع العادلة لهم وإنفاذها فيهم. وأما الدين، فالغاية المقصودة منه واحدة على اختلاف الزمان والمكان وهى صلاح فى هذه الدنيا حتى يدخلوا جنات النعيم فى الآخرة».

توقف الكواكبى عند مبدأ حداثى آخر حول ضرورة فصل السلطات داخل جهاز الدولة لتجنب أن تتحول السلطات إذا اجتمعت إلى مصدر استبداد وظلم، فيتساءل : «هل تجمع سلطتين أو أكثر فى شخص واحد؟ أم تخصص كل وظيفة من السياسة والدين والتعليم بمن يقوم بها بإتقان؟ ولا إتقان إلا بالاختصاص ولذلك لا يجوز الجمع منعا لاستفحال





قراءة متمعنة للكواكبى تدعم أصحاب فكرة الريادة فى فصل الدين عن الدولة لأنه نادى بإلغاء الدولة الدينية كدولة سياسية



السلطة». لقد طرح أيضاً موقفاً من تطوير أساليب العمل السياسى يعبر عن وعى عميق لمفهوم الديمقراطية وحتمية التحول إلى النظام البرلمانى الحر، انطلاقاً من التنبيه إلى عدم جواز العودة بالتفكير إلى الماضى المجيد والحلم بإعادة إنتاجه والاستعاضة عنه بحاضر أكثر واقعية وتعبيراً عن متطلبات العصر السياسية. وتعتبر جمعية أم القرى التى تخيلها هى تعبير صريح عن رغبته بوجود مؤسسات يتبادل ضمنها أهل العلم الآراء ويعملون على الاجتهاد والتفسير بأسلوب جماعى منتج. وهو يعتبر بأن مجرد قيام مثل هذه الجمعية هو من أعظم تلك المبشرات، خصوصاً إن وفقت بتأسيس جمعية قانونية منتظمة، لأن الجمعيات المنتظمة يتسنى لها الثبات على مشروعها عمراً طويلاً يفى بما لا يفى به عمر الواحد الفرد وتأتى بأعمالها كلها بعزائم صادقة لا يفسدها التردد. إنه بهذا يخطو خطوة كبيرة باتجاه توضيح أهمية المؤسسة فى نهوض الأمة.

دور العلوم الإنسانية فى دعم فكرة الحرية وترسيخ حقوق الإنسان :

المستبد يعرف بأنه ليس بمقدوره السيطرة والتعسف إلا فى حالة كانت فيها «الرعية حمقاء تتخبط فى ظلامة جهل». وبالتالى، فألد أعداء المستبد كما يرى الكواكبى هم العاملون فى العلوم وليس كلها، فالمستبد « لا يخشى علوم اللغة، تلك العلوم التى بعضها يقوّم اللسان وأكثرها هذل وهذيان يضيع به الزمان، نعم: لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية، أو سحر بيان يحلّ عقد الجيوش؛ لأنه يعرف أن الزمان ضنين بأن تلد الأمهات كثيراً من أمثال: الكميت وحسان أو مونتيسكيو وشيللر. وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد، المختصة ما بين الإنسان وربه، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة، إنما يتلهى بها المتهوسون للعلم، حتى إذا ضاع فيها عمرهم، وامتلأت بها أدمغتهم، وأخذ منهم الغرور، فصاروا لا يرون علماً غير علمهم، فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا خمر. على أنه إذا نبغ منهم البعض ونالوا حرمة بين العوام، لا يعدم المستبد وسيلة لاستخدامها فى تأييد أمره ومجاراة هواه فى مقابلة أنه يضحك عليهم بشىء من التعظيم، ويسد أفواههم بلقيمات من مائدة الاستبداد؛ وكذلك لا يخاف من العلوم الصناعية محضاً؛ لأن أهلها يكونون مسالمين صغار النفوس، صغار الهمم، يشتريها المستبد بقليل من المال والإعزاز، ولا يخاف من الماديين، لأن أكثرهم مبتلون بإيثار النفس، ولا من الرياضيين؛ لأن غالبهم قصار النظر».

المستبد يخشى من العلوم الإنسانية التى تستمر مهمشة حتى يومنا هذا فى كل الفضاءات العربية والإسلامية «مثل الحكمة النظرية، والفلسفة العقلية، وحقوق الأمم وطبائع الاجتماع، والسياسة المدنية، والتاريخ المفصّل، والخطابة الأدبية، ونحو ذلك من العلوم التى تكبر النفوس، وتوسع العقول، وتعرّف الإنسان ما هى حقوقه وكم هو مغبون فيها، وكيف الطلب، وكيف النوال، وكيف الحفظ». ونحن نلاحظ فى الجملة الأخيرة المبادئ الأساسية لمفهوم حقوق الإنسان كما ترسخت من خلال الإعلان العالمى لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨. ويمارس المستبد قمعه وتهميشه للناشطين فى هذه الحقول وخصوصاً المندفعين منهم لتعليم الناس بالخطابة أو الكتابة. والخلاصة: « أن المستبد يخاف من هؤلاء العلماء العاملين الراشدين المرشدين، لا من العلماء المنافقين».

كما يبغض المستبد العلم لنتائجه؛ يبغضه أيضاً لذاته، لأن «للعلم سلطاناً أقوى من كل سلطان، فلا بد للمستبد من أن يستحقر نفسه كلما وقعت عينه على من هو أرقى منه علماً. ولذلك لا يحب المستبد أن يرى وجه عالم عاقل يفوق عليه فكراً، فإذا اضطر لمثل الطبيب والمهندس يختار الغبى المتصاغر المتملق. وعلى هذه القاعدة بنى ابن خلدون قوله (فاز المتملقون) وهذه طبيعة كل المتكبرين، بل فى غالب الناس، وعليها مبنى ثنائهم على كل من يكون مسكيناً خاملاً لا يرجى لخير ولا لشر. وينتج مما تقدم أن بين الاستبداد والعلم حرباً دائمة وطراداً مستمراً: يسعى العلماء فى تنوير العقول، ويجتهد المستبد فى إطفاء نورها، والطرفان يتجاذبان العوام. ومن هم العوام؟ هم أولئك الذين إذا جهلوا خافوا، وإذا خافوا استسلموا، كما أنهم هم الذين متى علموا قالوا، ومتى قالوا فعلوا. والخلاصة أن الاستبداد والعلم ضدان متغالبان: فكل إدارة مستبدة تسعى جهدها فى إطفاء نور العلم، وحصر الرعية فى حالك الجهل. والعلماء الحكماء الذين ينبتون أحياناً فى مضايق صخور الاستبداد يسعون جهدهم فى تنوير أفكار الناس. والغالب أن رجال الاستبداد يطاردون رجال العلم وينكلون بهم، فالسعيد منهم من يتمكن من مهاجرة دياره، وهذا سبب أن كل الأنبياء العظام - عليهم الصلاة والسلام وأكثر العلماء الأعلام والأدباء والنبلاء- تقلبوا فى البلاد وماتوا غرباء».

كيف النظر إلى الغرب :

وعى الكواكبى مسألة التأخر والتقدم من خلال المقارنة التى أجراها بين أوضاع الشرق وأوضاع الغرب. وكان فى ذلك يسير على خطى من سبقه من رواد النهضة العربية الذين تأثروا بما سمى بـ «صدمة» الاحتكاك بالغرب، وأدرك بأن سير المجتمعات الإسلامية على طريق «الترقى» يتطلب الانفتاح الحضارى على «الآخر» المتقدم والاقتباس المشروط منه على قاعدة التفاعل الإيجابى والنقد البناء. ويقر الكواكبى بأن الغرب، بالرغم من ماديته «وتدابيره القاسية ونزعته إلى الاستباحة»، قد نال «المراد أو بعضه من تحرير الأفكار وتهذيب الأخلاق وجعل الإنسان إنساناً».

لم يتمكن الكواكبى من السفر إلى أوربا ولم يتمكن أيضاً من اللغات الفرنسية أو الإنكليزية، ولكنه أبدى معرفة عميقة بالنتاج الفكرى الذى عرفه الغرب إبان انبعاث النهضة الأوربية، ويتأتى ذلك من خلال الترجمات التركية لأمهات الكتب من قبل بعض المتنورين الأتراك مثل نامق كمال. ولكن أيضاً، تعرف الكواكبى من خلال صداقته لعائلات إيطالية كانت مقيمة فى حلب إلى نتاجات فيلسوفهم الكبير، فيتورى ألفييرى.

ولقد تبنى فى نظرته إلى الغرب تفكيراً عقلانياً ميز عصر النهضة العربية، حيث أيد لبيرالية الطبقة الوسطى فى أوروبا، مطالباً بحكومة دستورية، وبتحديد سلطة الحكومة، وتأمين حرية الفرد؛ لكن ذلك تم استناداً إلى أسس عقلية من منطلق إسلامى. لقد حاكم الكواكبى الاستبداد استناداً إلى تراث العرب فى الحرية، وإلى مايطالب به الإسلام، وإلى ما لاحظه فى الفكر الغربى. فهو، بعد أن اقتنع عقلياً بالأفكار القادمة من الغرب، راح يبحث عن جذور دينية لقناعاته. ورأيه القائل أن صلاح الحاكم والحكم من صلاح الرعية، إنما يؤكد منطلقه الإسلامى الذى يصدر عن حديث: (كما تكونوا يولى عليكم). ومع ذلك فإنه كثيراً مايورد دلائله من العقل والنقل معاً. وهو لايمانع من الأخذ عن الغرب، مع الإبقاء على الخصوصية العربية الإسلامية، وعدم التقليد الأعمى، لا للغرب ولا للتراث. فهى ليست مسألة استعارة بل استيعاب لما يطرحه الآخر، والتصرف وفق الواقع الذى نعايشه، والذى علينا أن ننطلق منه لإصلاح الممارسة الدينية وتحسين التربية وإشاعة العلم لمقاومة الاستبداد. ولقد توقف عند علم السياسة كونه علماً غربياً بامتياز، واعتبر أن الغربيين «قد توسعوا فى هذا العلم وألفوا فيه كثيراً وأشبعوه تفصيلاً، حتى إنهم أفردوا بعض مباحثه فى التأليف بمجلدات ضخمة، وقد ميزوا مباحثه إلى سياسة عمومية، وسياسة خارجية، وسياسة إدارية، وسياسة اقتصادية، وسياسة حقوقية، إلخ. وقسموا كلاً منها إلى أبواب شتى وأصول وفروع». وبمقابل ذلك، تأخر الشرقيون عن فهم هذا العلم والتعامل معه بعقلية عصرية عدا بعض الاستثناءات التى حددها بالأسماء. فمن



كان الأساس فى الإصلاح بالنسبة لهم هو الاعتراف بحقيقة أن الانحطاط الداخلى واقع





الأتراك، أشار إلى أحمد جودة باشا، وكمال بك، وسليمان باشا، وحسن فهمى باشا، ومن العرب القليلون والمقلون مثل: رفاعة الطهطاوى، وخير الدين التونسى، وأحمد فارس شدياق، وسليم البستانى، والمبعوث المدنى. وعلى خطى الطهطاوى، الذى كان أول من تنبه إلى ضرورة الاهتمام بنشر التربية السياسية على نطاق واسع فى المجتمع كى يعرف الناس حقوقهم وواجباتهم، أعار الكواكبى اهتماماً خاصاً لمسألة التعريف بعلم السياسة بوصفه علم «إدارة الشؤون المشتركة بمقتضى الحكمة»، وعرّفه بأنه علم «واسع جداً ينقسم إلى فنون كثيرة ومباحث دقيقة.. قلما يوجد إنسان لا يحتك فيه».

و من جهة أخرى، فقد تطرق الكواكبى إلى المقارنة الوصفية والتى اعتبرها البعض جلداً للذات ولكننا نستطيع أن نتبين من خلالها رغبة تحريضية لمراجعة الذات الشرقية. فهو يقول إن «الغربيين يستحلفون أميرهم على الصداقة فى خدمته لهم والتزام القانون. والسلطان الشرقى يستحلف الرعية على الانقياد والطاعة! الغربيون يمنّون على ملوكهم بما يرتزقون من فضلاتهم، والأمراء الشرقيون يتكرمون على من شاءوا بإجراء أموالهم عليهم صدقات! الغربى يعتبر نفسه مالكاً لجزء مشاع من وطنه، والشرقى يعتبر نفسه وأولاده وما فى يديه ملكاً لأميره! الغربى له على أميره حقوق، وليس عليه حقوق: والشرقى عليه لأميره حقوق وليس له حقوق! الغربيون يضعون قانوناً لأميرهم يسرى عليه، والشرقيون يسيرون على قانون مشيئة أمرائهم! الغربيون قضاؤهم وقدرهم من الله: والشرقيون قضاؤهم وقدرهم ما يصدر من بين شفتى المستعبدين! الشرقى سريع التصديق، والغربى ينفى ولا يثبت حتى يرى ويلمس. الشرقى أكثر ما يغار على الفروج كأنّ شرفه كله مستودعٌ فيها، والغربى أكثر ما يغار على حريته واستقلاله! الشرقى حريصٌ على الدين والرياء فيه، والغربى حريصٌ على القوة والعزّ والمزيد فيهما! والخلاصة: أنّ الشرقى ابن الماضى والخيال، والغربى ابن المستقبل والجد!

يعتقد الكواكبى بأن «العوام هم قوة المستبد. بهم عليهم يصول ويطول: يأسرهم، فيتهللون لشوكته؛ ويغصب أموالهم، فيحمدونه على إبقائه حياتهم؛ ويهينهم، فيثنون على رفعته؛ ويغرى بعضهم على بعض، فيفتخرون بسياسته؛ وإذا أسرف فى أموالهم، يقولون كريماً، وإذا قتل منهم ولم يمثّل، يعتبرونه رحيماً؛ ويسوقهم إلى خطر الموت، فيطيعونه حذر التوبيخ؛ وإن نقم عليه منهم بعض الأباة قاتلهم كأنهم بغاة. والحاصل أن العوام يذبحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشئ عن الجهل والغباوة، فإذا ارتفع الجهل وتنوّر العقل زال الخوف، وأصبح الناس لا ينقادون طبعاً لغير منافعهم، كما قيل: العاقل لا يخدم غير نفسه، وعند ذلك لا بد للمستبد من الاعتزال أو الاعتدال». فهو إذاً فى توصيفه هذا، يبحث عن دور لنخبة مثقفة منظمة تحاول أن تُحدث تغييراً من خلال التأثير على الرأى العام.

يعتبر عبد الرحمن الكواكبى، من فئة المثقفين الحداثيين التى راحت تظهر بين صفوف رجال الدين والفكر مع انطلاق المشاريع الإصلاحية التحديثية فى مركز السلطنة العثمانية وعدد من ولاياتها العربية وحصول مباينة بين العلم والدين، وهى فئة أُتيحت لها فرصة تملك العلوم العقلية، عن طريق قنوات عديدة، لكنها بقيت مهمشة من قبل السلطة وبالتالى حُرمت من النفوذ الفعلى داخل السلطنة العثمانية.

وقد طرح الكواكبى أمام هذه الفئة الحديثة من رجال الدين مهمة تنويرية تمثّلت فى نشر الوعى بين الناس بضرورة التغيير من خلال الإصلاح وتصفية الفساد، وذلك بغية بلوغ الترقى. فالواقع، أن مسألة الوعى ونشره بين صفوف العامة وتنوير العقول ورفع الضغط عنها احتلت مكانة رئيسة فى العمارة الفكرية التى أقامها الكواكبى، إذ يشدد كثيراً على أن دور «العلماء العاملين» يتمثّل فى القضاء «على جهالة الأمة»، بوصفها واحدة من قوتين هائلتين مهولتين، إلى جانب «الجنود المنظمة»، فى خدمة الحكومة الاستبدادية، وذلك من خلال نشر العلوم التى «توسع العقول وتعرّف الإنسان ما هو الإنسان وما هى حقوقه»، والتى تشمل علوم الحياة مثل «الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم وسياسة المدنية والتاريخ المفصل والخطابة الأدبية»، معتبراً بأن هذه العلوم بالذات، التى «أخذت تنمو فى الغرب وترقت وظهر لها ثمرات عظيمة فى كافة الشئون المادية والأدبية»، هى التى «ترتعد» فرائص المستبد منها. ورأى الكواكبى بأن المعركة الرئيسة بين الاستبداد وبين العلماء الطامحين إلى التغيير تدور حول كسب عامة الناس. فالعوام، وكما ذكر، «صبية أيتام نيام لا يعلمون شيئاً، والعلماء هم إخوتهم الراشدون إن أيقظوهم هبّوا وإن دعوهم لبّوا»، والعوام هم «أولئك الذين إذا جهلوا خافوا وإذا خافوا استسلموا، وهم الذين متى علموا قالوا ومتى قالوا فعلوا». ولهذا السبب، يسعى العلماء إلى «نشر العلم» بين الناس، بينما يجتهد المستبد «فى إطفاء نوره»، والطرفان يتجاذبان العوام. فالمستبد ليس من غرضه «أن تتنوّر الرعية بالعلم»، وهو لذلك يطارد رجال العلم وينكّل بهم، بحيث أن «السعيد منهم من يتمكن من مهاجرة دياره». وفى هذا الصدد، انتقد الكواكبى بشدة بعض رجال الدين الذين يصوّرون للأمة بأن حياتها البائسة «قضاء جاء من السماء فلا مرد له بغير الصبر والرضاء»، كما انتقد من أسماهم ب «الأعاظم» الذين يضللون الأمة من خلال تصوير أنفسهم بأنهم «أطباء للمرض ويهتمون بإزالته ومتحمسون لإنقاذ الأمة من تلك الملمة».

وفى سياق دعوته الإصلاحية، اعتبر الكواكبى بأن ممارسة الانتقاد فى مجال الاعتقاد الدينى هو من مهمة صعبة مطروحة أمام العلماء، وذلك لأن هذا النوع من العمل الفكرى هو «شديد الوقع والصدع على التائهين فى الوهلة الأولى لأن الآراء الاعتقادية مؤسسة غالباً على الوراثة والتقليد دون الاستدلال والتحقيق وجارية على التعاند دون التقانع». ومما يزيد من صعوبة هذه المهمة، فى رأيه، أن المصلح، أو الراغب فى الإصلاح، يتهيب التصريح بما يفكر به «لغلبة الجهل على الناس واستفحال أمر المدلسين». وأدرك الكواكبى بأن فئة العلماء المنورين كانت فى حاجة إلى أداة كى تضطلع بمهامها التنويرية فى المجتمع، وتصوّر بأن تتخذ هذه الأداة شكل جمعية تعليمية تربوية مستقلة لا «تكون تابعة أو مرتبطة بحكومة مخصوصة»، ولا تنسب إلى مذهب محدد من مذاهب الإسلام مطلقاً، بل تنبثق، كما تخيّل فى كتابه «أم القرى»، عن مؤتمر عام يشارك فيه ممثلون عن هذه الفئة.

ولدى تطرقه إلى أسباب تأخر المجتمعات الإسلامية، أجمل الكواكبى هذه الأسباب حينما خاطب قومه بقوله: «يا قوم هوّن الله مصابكم، تشكون من الجهل ولا تنفقون على التعليم نصف ما تصرفون على التدخين، تشكون من الحكام وهم اليوم منكم فلا تسعون فى إصلاحهم، تشكون فقد الرابطة ولكم روابط من وجوه لا تفكرون فى إحكامها، تشكون الفقر ولا سبب له غير الكسل، هل ترجون الصلاح وأنتم يخادع بعضكم بعضاً ولا تخدعون إلا أنفسكم، ترضون بأدنى المعيشة عجزاً تسمونه قناعة، وتهملون شؤونكم تهاوناً تسمونه توكلاً، تموهون عن جهلكم الأسباب بقضاء الله وتدفعون عار المسببات بعطفها على القدر، ألا والله ما هذا شأن البشر». والواقع أن الكواكبى، الذى رفض إرجاع واقع المسلمين البائس إلى القضاء والقدر، بقى مصراً على ربط التأخر بأسباب نابعة من داخل المجتمعات الإسلامية وليس من خارجها وعلى تحميل المسلمين أنفسهم مسؤولية الأوضاع التى يعيشونها، حيث تمنى أن «يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه، فلا يعتبون على الأغيار ولا على الأقدار».

لقد أرجع الكواكبى أسباب التأخر أيضاً إلى الفساد الذى عمّ أوجه الحياة الاجتماعية الثلاثة المترابطة فيما بينها، فى تصوره، ترابطاً عضوياً، وهى السياسة والدين والأخلاق. ففى حقل السياسة، ركّز الكواكبى على فقدان الحرية، التى عرّفها «بأن يكون الإنسان مختاراً فى قوله وفعله لا يعترضه مانع ظالم»، واعتبرها «اعز شىء على الإنسان بعد حياته، وأن بفقدانها تفقد الآمال وتبطل الأعمال وتموت النفوس وتتعطل الشرائع وتختل القوانين»، وربط فقدان الحرية بالاستبداد، الذى عرّفه بأنه «تصرف فرد أو جمع فى حقوق قوم بلا خوف تبعة»، وهو «صفة للحكومة المطلقة العنان التى تتصرف فى شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين»، ورأى فى هذا الاستبداد أصلاً لكل فساد، إذ هو «يضغط على العقل فيفسده، ويلعب بالدين فيفسده، ويحارب العلم فيفسده (و) يغالب المجد فيفسده ويقيم مقامه التمجد». وتكمن الخطورة فى الاستبداد فى أنه يتحوّل فى ظل الحكومة التى تمارسه إلى ممارسة عامة، حيث تكون الحكومة المستبدة «مستبدة فى كل فروعها، من المستبد الأعظم إلى الشرطى إلى الفراش إلى كناس الشوارع». وقد أقام الكواكبى علاقة وثيقة بين سيادة الاستبداد وبين سيطرة الجهل على الأمة، معتبراً أن العوام «هم قوت المستبد وقوته بهم، عليهم يصول وبهم على غيرهم يطول». وخلص إلى أن الاستبداد قد أفسد الدين «فى أهم قسميه أى الأخلاق»، بينما لم يمس العبادات لأنها «تلائمه فى الأكثر»، الأمر الذى جعل الأديان تبقى «فى الأمم المأسورة عبارة عن عبادات مجردة صارت عادات فلا تفيد فى تطهير



الغربيون يستحلفون أميرهم على الصداقة فى خدمته لهم والتزام القانون



النفوس شيئا»، وجعل المسلمين الخاضعين للاستبداد يشغلون أنفسهم «بالسعادة الأخروية»، ويبعدون عن فكرهم «أن الدنيا عنوان الآخرة».

هل العودة إلى فكر الكواكبى مُجدية فى هذا العصر؟

الإجابة على هذا السؤال تكون حتماً بالإيجاب رغم ما يمكن أن يعترضها من نقد، فمراجعة ختامية للأفكار التى وردت فى هذه الدراسة تبين مدى معاصرة هذا الفكر وحداثته. فبالرغم من أنه يمكن القول بأن الكواكبى كان سلفياً، مثله مثل غيره من رواد الإصلاح الدينى، إلا أن سلفيته كانت وظيفية بمعنى من المعانى، لكونها هدفت إلى إضفاء نوع من المشروعية على توجهه الإصلاحى عبر الرجوع إلى نموذج «مثالى» أقامه السلف فى بدايات الإسلام، أى فى عهد النبى محمد والخلفاء الراشدين الأربعة. وقد أطلق الكواكبى على هذا النموذج الإسلامى «المثالى» للحكم والحياة اسم «الإسلامية»، تمييزاً له عن الإسلام كدين وعقيدة.

غير أن شعور الكواكبى بالحاجة إلى الاستناد إلى نموذج من الماضى لا يعنى بأنه كان ماضوياً، خصوصاً أنه عبر فى كل ما كتبه تقريباً عن توجه نحو المستقبل، فحذر قومه من خطر التقليد والتبعية للأسلاف وخاطبهم بقوله: «أنتم بعيدون عن مفاخر الإبداع وشرف القدوة، مبتلون بداء التقليد والتبعية فى كل فكر وعمل وبداء الحرص على كل عتيق: فلماذا تقلدون أجدادكم فى الخرافات والأمور السافلات ولا تقلدونهم فى محامدهم؟»، وأكد أكثر من مرة بأن رهانه هو على «الناشئة» من الشباب، الذين يمثلون «شباب اليوم رجال الغد شباب الفكر رجال الجد»، وقد توجه إلى هؤلاء الشباب ودعاهم إلى الكد وبذل الجهد من أجل أن يحيوا «حياة رضية يتسنى فيها لكل منكم أن يكون سلطاناً مستقلاً فى شؤونه لا يحكمه غير الحق وشريكاً أميناً لقومه يقاسمهم ويقاسمونه الشقاء والهناء وولداً باراً لوطنه لا يبخل عليه بجزء من فكره ووقته ومحباً للإنسانية يعمل على أن خير الناس أنفعهم للناس».

وفى ميدان الإصلاح السياسى، وباستناده إلى تجارب الحكم الديمقراطى فى الغرب، ركز الكواكبى على ضرورة قيام أنظمة دستورية برلمانية فى المجتمعات الإسلامية على قاعدة الانتخاب الحر والفصل بين السلطات، فانطلق من أن الإنسان الغربى قد نجح فى الزمن الأخير فى التوصل إلى «قواعد أساسية» فى باب تقرير شكل الحكومة، «تضافر عليها العقل والتجريب وحصحص فيها الحق اليقين، فصارت بعد من المقررات الإجماعية عند الأمم المترقية». ووضع الكواكبى على رأس هذه القواعد قاعدة تقييد الحكومة بقانون «موافق لرغائب الأمة»، يضعه «جمع منتخب من الأمة»، ويتيح لها فرصة «التصرف فى مراتب العظمة ورواتب المال»، ويجعلها مسؤولة «عن تقرير النفقات العامة»، والإشراف على «إعداد المنعة»، ويعطيها حق «السيطرة على الحكومة ومساءلتها». وبالإضافة إلى هذه القاعدة، أشار الكواكبى إلى ضرورة انحصار السلطة فى القانون «إلا فى ظروف مخصوصة مؤقتة»، ومساواة الجميع أمام القانون الذى هو أحكام «تتساوى لديها كل طبقات الناس وله سلطان نافذ قاهر»، وإناطة مسؤولية إقامة العدل بالقضاة «المصون وجدانهم من كل مؤثر، والذين يتمتعون باستقلالية تامة»، وعدم تدخل الحكومة فى أمر الدين «ما لم تنتهك حرمته»، وعدم جواز الجمع بين وظائف السياسة والدين والتعليم «منعاً لاستفحال السلطة»، وتوزيع الأعمال والوظائف بحسب الكفاءة، وضبط إنفاق الحكومة ومنعها من التفاخر «بالتزيينات غير المفيدة مادياً» وإلزامها بالاعتدال المتناسب مع الثروة».

والواقع، أن الكواكبى قد ذهب، فى دعوته المسلمين إلى تبنى نموذج الحكومات الدستورية العادلة القائمة على الفصل بين السلطات وعلى ضمان الاستقلال الشخصى لمواطنيها، إلى حد اعتبار أن تلك الحكومات تجعل الإنسان يعيش فى وطنه «المعيشة التى تشبه فى بعض الوجوه ما وعدته الأديان لأهل السعادة فى الجنان». مؤكداً بأن أنفع ما بلغه الترقى فى البشر هو «إحكامهم أصول الحكومات المنتظمة وبناؤهم سداً متيناً فى وجه الاستبداد، وذلك بجعلهم لا قوة فوق قوة الشرع ولا نفوذ لغير الشرع»، وبجعلهم قوة التشريع «فى يد الأمة»، وبجعلهم الحاكم «تحاكم السلطان والصعلوك على السواء وتكاد تحاكى فى عدالتها المحكمة الكبرى الإلهية»، وبجعلهم مأمورى الحكومة «القائمين بالأعمال العمومية لا سبيل لهم على تعدى حدود وظائفهم، كأنهم ملائكة لا يعصون أمراً»، وبجعلهم الأمة «يقظة ساهرة على مراقبة سير حكومتها لا تغفل ولا تتسامح». ففى نظره ليست الأمة «ركام مخلوقات نامية، أو جمعية عبيد لمالك متغلب»، بل هى «جمع بينهم روابط جنس ولغة ووطن وحقوق مشتركة»، أما الحكومة، فهى ليست أكثر من «وكالة سياسية تقام من قبل الأمة لأجل إدارة شؤونها المشتركة العامة» بحيث تضمن الأملاك العامة وتكفل الحقوق العمومية للجميع «على التساوى والشيوع».

ولقد وجدنا بأن الكواكبى قد حذر من الخلط بين حقلى السياسة والدين، ورأى بأن السلطة الدينية والسلطة السياسية لم تتحدا فى الإسلام إلا فى عهود الخلفاء الراشدين، مؤكداً بأنه لا يوجد فى «الإسلامية» نفوذ دينى مطلقاً «فى غير مسائل إقامة الدين». كما حذر من مخاطر «الاتجار» بالدين واستغلاله فى إذكاء النزعات الطائفية والتفرقة الدينية، واستشهد، فى هذا الصدد، بالأمم الغربية وبخاصة فى «اوستريا وأميركا»، التى «هداها العلم لطرائق شتى وأصول راسخة للاتحاد الوطنى دون الدينى، والوفاق الجنسى (القومى) دون المذهبى، والارتباط السياسى دون الإدارى»، داعياً قومه العرب من المسلمين والمسيحيين إلى الاقتداء بهذه الأمم: «دعونا ندبر حياتنا الدنيا، ونجعل الأديان تحكم فى الأخرى فقط. دعونا نجتمع على كلمات سواء، ألا وهى: فلتحى الأمة. فليحى الوطن. فلنحى طلقاء أعزاء».

إن التوقف عند فكر عبد الرحمن الكواكبى فى هذه المرحلة بالذات يدخل فى محاولة تسخير السوسيولوجيا التاريخية لفائدة التأصيل العلمى والواعى لمفاهيم التنوير والإصلاح فى مناخ صعب يصل حد العداء إما رسمياً أو اجتماعياً لأسباب مركبة يتداخل فيها الدينى بالثقافى بالجاهلى. وإن تهميش الحوار الفكرى هو مسبب أساسى لانحدار الأمة.

ما زلنا اليوم نعيش فى ظروف ليست ببعيدة جداً عما أشار إليه. فالاستبداد وإن تطورت أدواته فهو مازال يرتع فى ربوع العديد من الدول ومجتمعاته. والظلامية فى بعض من الفكر والممارسة الدينية ما زالت تمارس ضغطا، على الإبداع والفكر والتعبير.

هناك سؤال ملح يواجه قارئى رواد النهضة فى ظل السلطنة العثمانية: ما هو السر فى أن يكون متاحاً للمثقف آنذاك تلك الحرية فى إعادة النظر فى محرمات غير قابلة للنقاش الآن ومنحهم حق الشك بكل شىء وإعمال العقل؟

وبغض النظر عن التجاذبات الفكرية التى تشكل مشهداً إيجابياً فى مسرح الحياة السياسية والحياة الثقافية، فإن فكر عبد الرحمن الكواكبى غنى ودسم يدعو إلى مائدته كل صاحب فكر حر ومستنير. إن ميراثه ما زال يحظى بالاهتمام من خلال حساسيته لموضوع الديمقراطية وهجومه الفكرى على مفهوم السلطة المطلقة بحثاً عن مشروع مجتمع مدنى كما يذكر جمال باروت. وهو يشير دائما إلى دور المثقفين (الخاصة) فى نشر الوعى وقيادة المجتمع عبر تأسيس نخبة واعية تؤثر وتتأثر فى ومن المجتمع (العامة). إن الكواكبى وفى بحثه عن طليعة تقود الأمة بالفكر وبالحكمة والعلم والمعرفة بعيداً عن كل أشكال التشويش والمداهنة يتوجه إلينا قائلاً: «ما بال الزمان يضن علينا برجال ينبهون الناس ويرفعون الالتباس ويفكرون بحزم ويعملون بعزم ولا ينفكون حتى ينالوا ما يقصدون». ■



والسلطان الشرقى يستحلف الرعية على الانقياد والطاعة!







سيرة ذاتية

وليد محمود عبد الناصر

كثير هو ما كتب عن تاريخ الحركة الشيوعية المصرية، خاصة بعد انهيار الاتحاد السوفيتى السابق وانتهاء الحرب الباردة، ووجود قدر من المهنية العلمية والمنهج الموضوعى فى معالجة مسألة التيارات الشيوعية عموماً، فكراً وتنظيماً، وفى منطقتنا العربية على وجه الخصوص. وبعض ما كتب جاء على يد خبراء متخصصين وباحثين جادين بحثاً عن الحقيقة وانطلاقاً من أرضية المفترض أنها محايدة، أو من معادين للشيوعية، أو من مؤيدين لها أو حتى منتسبين لها فى شكل مذكرات أو شهادات أو روايات. ولا يتسع المجال هنا لذكر هذه المصادر أو حتى بعضها. ولكن بالرغم من هذا الكم الهائل من الدراسات والمذكرات والشهادات، فما زال المجال مفتوحاً على مصراعيه للمزيد من الإسهامات.

والكتاب الذى نعرض له هنا له أكثر من خصوصية، سواء لموضوع الكتاب، أو للكاتب ذاته. فالكتاب عنوانه: «حدتو: سيرة ذاتية لمنظمة شيوعية»، ومؤلفه هو الكاتب والأديب الأستاذ محمود الوردانى، ويقع فى ٥١٥ صفحة، ومن إصدارات دار الهلال المصرية.

فموضوع الكتاب يتعلق بأحد التنظيمات الشيوعية المصرية الهامة، بل واحد من أبرز هذه التنظيمات، إن لم يكن أبرزها على الإطلاق، فى إطار ما يسمى بالحلقة الثانية للحركة الشيوعية المصرية، أى تلك الممتدة زمنياً ما بين منتصف عقد الثلاثينيات من القرن العشرين حتى قيام أكبر تنظيمين شيوعيين مصريين بحل أنفسهما أو بلغة أكثر دقة «إنهاء وجودهما المستقل» فى مارس وأبريل ١٩٦٥ على التوالى ودعوة أعضائهما للانخراط، كأفراد، فى عضوية التنظيم السياسى والشعبى الوحيد حينذاك «الاتحاد الاشتراكى العربى». وهذا التنظيم الذى نتحدث عنه هو «الحركة الديمقراطية للتحرر الوطنى» التى عرفت واشتهرت اختصاراً باسم «حدتو»، والتى وصل الأمر ببعض مؤرخى الحركة الوطنية المصرية، إلى أن يطلق عليها تعبير «وفد الشيوعيين»، أى ما يماثل حزب الوفد بالنسبة للشيوعيين المصريين، والمقصود هنا أن «حدتو» كانت تنظيم الأغلبية داخل صفوف الحركة الشيوعية المصرية فى سياق المقارنة مع وضعية حزب الوفد المصرى كحزب الأغلبية فى الحياة السياسية المصرية ما بين عام ١٩٢٣ وحتى ٢٣ يوليو ١٩٥٢. ويتتبع المؤلف نشأة وتطور «حدتو» فى تلك الفترة الزمنية الثرية بالأحداث، وإن كان تركيزه أكثر على الفترة الممتدة من ٢٣ يوليو ١٩٥٢ حتى قرار الحل أو إنهاء الوجود المستقل فى مارس ١٩٦٥، ويستعرض دورها الفكرى والسياسى والاجتماعى وعلاقاتها ببقية التنظيمات الشيوعية المصرية، وخارج مصر، وبالسلطات السياسية المصرية وبالمجتمع المصرى وقواه المختلفة، وأيضاً بالتطورات الإقليمية والدولية خلال تلك الفترة.

حدتو: سيرة ذاتية لمنظمة شيوعية
محمود الوردانى
دار الهلال - القاهرة

أما الخاصية الثانية، فهى أن المؤلف الأستاذ محمود الوردانى يقر فى مقدمة كتابه أنه، وإن انتمى للحركة الشيوعية المصرية خلال مرحلة ما من الحلقة الثالثة لهذه الحركة، أى التالية لقرار الحل أو إنهاء الوجود المستقل عام ١٩٦٥، بل وتعرض للاعتقال بسبب انتمائه للحركة الشيوعية، فإنه لم ينتم قط إلى تنظيم «حدتو»، ولكنه يشير إلى أن ما شجعه على المضى فى إعداد هذا الكتاب هو حث أصدقاء كثيرين له ممن انتموا لـ «حدتو» على القيام بهذه المهمة.

وتتعلق الخاصية الثالثة بأن من قدم للكتاب هو الأستاذ محمد يوسف الجندى، أحد الأقطاب البارزين للحركة الشيوعية المصرية، ونجل يوسف الجندى رئيس جمهورية زفتى خلال ثورة ١٩١٩، والكاتب والناشر الشهير، والذى يقر فى تقديمه بموضوعية وحيادية تناول المؤلف محمود الوردانى لـ «حدتو».

وتتصل الخاصية الرابعة باستعانة المؤلف عبر الكتاب بعدد ضخم من المذكرات والروايات والشهادات والمذكرات والكتب، بل والوثائق الرسمية والحكومية، وإن كانت الغالبية العظمى من المراجع التى لجأ إليها اقتصرت على ما صدر عن قيادات وكوادر الحركة الشيوعية المصرية بتنظيماتها المختلفة، خاصة من حدتو. إلا أننا لا نجد عبر الكتاب إلا قليلاً من الاستعانة بمصادر إما معادية لهذه الحركة، أو كتابات علمية عن الحركة وتاريخها ودورها، أو عن حدتو تحديداً. كما أنه من اللافت أنه بينما استعان المؤلف مثلاً بكتاب مصطفى طيبة عن مذكرات السيد/كمال الدين رفعت، فإنه لم يستعن بالمؤلف الهام لمصطفى طيبة نفسه عن الحركة الشيوعية المصرية ما بين ١٩٤٥ و١٩٦٥.



والآن ننتقل إلى جوهر الكتاب ذاته، فعندما ينتهى القارىء من قراءة آخر صفحة من صفحات الكتاب، يدرك يقيناً أنه من الصعب الحديث عن «حركة» شيوعية مصرية واحدة. فتلك الحركة خلال الفترة التى يتعرض لها الكتاب كانت أبعد ما تكون عن الوحدة، حتى من الناحية النظرية، سوى لفترات وجيزة للغاية، وحتى خلال تلك الفترات المحدودة، فإن الانقسامات كانت متجذرة بداخلها، وكانت المحاور مرتكزة على الانتماءات التنظيمية لكل شخص أو مجموعة. ويحرص المؤلف طوال الكتاب على إبراز هذه السمة التى يعتبرها مميزة للحركة الشيوعية المصرية فى حلقتها الثانية، ويعرض المؤلف أمثلة كثيرة على تبادل الاتهامات فيما بين التنظيمات الشيوعية بالتخوين ومقاطعة كل طرف للباقين واتهام كل طرف للآخر بـ «السعى لتخريب مسيرة الطبقة العاملة» أو «التحريفية»، بالإضافة إلى اتهامات العمالة للأجهزة الأمنية، وكذلك الاتهامات بالانعزالية والانتهازية وضيق الأفق. وتلفت صفحات الكتاب الاهتمام إلى أمر يبدو غريباً ولكن الأمثلة عليه كثيرة، ألا وهو أن كل فصيل شيوعى مصرى فى الفترة محل الدراسة كان أقدر على العمل والتعاون بل والتنسيق مع تيارات سياسية غير شيوعية بشكل أكثر سهولة من العمل أو التعاون مع فصائل شيوعية! ويكرر الكاتب اعتبار طابع الانقسام والتشرذم مرضاً «جينياً» امتد لاحقاً إلى الحلقة الثالثة من الحركة الشيوعية المصرية.

ويعرض الكتاب لمحاولات توحيد الفصائل الشيوعية المختلفة منذ مطلع الحلقة الثانية للحركة الشيوعية المصرية، ووساطة أطراف شيوعية خارجية، عربية وأجنبية، للتوصل إلى هذا الهدف. ويرجع الكتاب فشل محاولات توحيد الفصائل الشيوعية المصرية أيضاً إلى عدم إفساح المجال، حتى داخل المعتقلات، لمناقشات فكرية وسياسية مستفيضة للخلافات تؤدى للتوصل إلى قناعات ومواقف مشتركة. فبدلاً من إنجاز الوحدة داخل المعتقلات تضاعفت الانشقاقات.

وبالرغم من أن الكاتب يشير فى مرات قليلة خلال الكتاب إلى دور عوامل خارجية فى ظاهرة التشرذم التى أصابت الحركة الشيوعية المصرية فى حلقتها الثانية، فإنه - من وجهة نظرنا - لا يوفى هذا الأمر حق قدره. فلا نعرف إلا قليلاً عن دور أحزاب شيوعية خارج مصر - خاصة الحزب الشيوعى السوفيتى - فى إحداث هذه الانقسامات أو التسبب فيها أو اتخاذ مواقف إزاءها، كما لا يعرض المؤلف بشكل كاف لدور السلطة السياسية فى مصر، فى الحقبتين الملكية والناصرية على حد سواء، فى الدفع نحو هذه الانقسامات، وكذلك دور قوى سياسية أخرى فى مصر فى تسهيل أو الإسراع بحدوث هذه الانقسامات، خاصة فى الفترة شبه الليبرالية السابقة على ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢.

كما يعرض لنا الكتاب نماذج من لغة الخطاب السياسى فيما بين هذه التنظيمات الشيوعية المصرية أو من أحدها عن باقيها، لنجد أنفسنا هنا أمام لغة اتهامات بالعمالة والخيانة تكاد تفوق الاتهامات التى تكيلها تلك التنظيمات الشيوعية للخصوم الأيديولوجيين والسياسيين للماركسية وللحركة الشيوعية. كما تضمنت الاتهامات المتبادلة الاتهام بالعداء للوحدة الوطنية(!) و«المركزية المطلقة» و«الانعزال عن الشعب والطبقة العاملة» و«اليسارية الجوفاء(!)»، بالإضافة لاتهام كل تنظيم للآخر بأنه مكون من «أبناء الباشوات» و«راكبى السيارات الفاخرة». ويركز المؤلف طوال الكتاب على إبراز ظاهرة التفتت التى عانت منها الحركة الشيوعية

...... والسلطة!

موضوع الكتاب يتعلق بأحد التنظيمات الشيوعية المصرية الهامة، بل واحداً من أبرز هذه التنظيمات، إن لم يكن أبرزها على الإطلاق

المصرية، حتى داخل السجون والمعتقلات باستثناءات قليلة يشير إليها فى الكتاب، ويعتبرها آفة صاحبت الحركة وفشل الشيوعيون المصريون فى التخلص منها. كما يكرر اتهام هذه التنظيمات بما يسميه «العجز التنظيمى والفقر النظرى». ويعتبر المؤلف أن هذه الانقسامات داخل صفوف الحركة الشيوعية المصرية شكلت عامل طرد لعناصر متميزة من الحركة الشيوعية المصرية.

ويتناول الكتاب موضوعاً آخر مهماً طالما تم تناوله، خاصة من جانب خصوم الحركة الشيوعية المصرية، ألا وهو دور اليهود، ليس فقط داخل «حدتو»، بل وفى مجمل الحلقة الثانية من الحركة الشيوعية المصرية. ويحاول الكاتب تقديم تفسيرات موضوعية لهذا الدور تتجاوز نظرية المؤامرة، ويتلمس أسباباً تاريخية لهذا الدور، خاصة قبل ٢٣ يوليو ١٩٥٢، ولكن الكاتب، وإن حرص على الابتعاد عن أى بعد عنصرى فى تناول هذا الموضوع، فهو لم يجامل اليهود ودورهم فى الحركة الشيوعية المصرية، بل سعى لإنصافهم وإعطائهم قدرهم وما يستحقونه من تقدير من وجهة نظره، ونذكر بشكل خاص إبرازه لما قام به شيوعيون أجانب فارين من مصر من دور فى تعبئة الرأى العام الفرنسى ضد العدوان الثلاثى على مصر عام ١٩٥٦، بالرغم من كونهم يهوداً. ولكن المؤلف انتقد أشخاصاً منهم بعينهم . أحياناً بحدة . من جهة أخرى لدورهم فيما اعتبره المزيد من التفتت للحركة الشيوعية المصرية، وكذا لما أسماه لدى بعضهم «أنانيته» وانعزاله ليس فقط عن الشعب المصرى المفترض أن تعبر الحركة الشيوعية المصرية عن قواه الكادحة والعاملة وعن همومه وتطلعاته، بل حتى الانعزال عن بقية أعضاء نفس التنظيم الشيوعى الذى ينتمى إليه.

ولكن المؤلف حرص، مثله فى ذلك مثل الدكتور رفعت السعيد، فى عمله الموسوعى الضخم المكون من خمسة أجزاء عن الحركة الشيوعية المصرية، على إنصاف «هنرى كورييل»، أحد أكثر الشخصيات إثارة للجدل فى تاريخ الحركة الشيوعية المصرية، حتى بعد انتقاله إلى خارج مصر وتأسيسه «مجموعة روما» التابعة لـ «حدتو» والتى

هنرى كورييل

ضمت أعضاء «حدتو» المقيمين فى باريس، بل أنصفه حتى فى مواجهة قرار التنظيم بحل مجموعة روما فى ١٤ مارس ١٩٥٨ وفصم العرى معها، حيث استمرت «مجموعة روما» رغم ذلك فى مساندة شيوعيى «حدتو» داخل مصر، خاصة خلال محنة الاعتقال الكبرى ما بين ١٩٥٩ و١٩٦٤، وكذلك لدوره فى تمصير الحركة الشيوعية المصرية فى حلقتها الثانية، وأيضاً دوره فى الالتفات لأهمية تجنيد «حدتو» لضباط الجيش والأزهريين والفلاحين والنوبيين والسودانيين، وفى إدخال الفتيات والسيدات بأعداد كبيرة لعضوية التنظيم، وكذا ربطه النضال السياسى للشيوعيين بالنضال ضد المحتل البريطانى، وزهده فى أى منصب قيادى بالتنظيم، ونجاحه فى تعبئة دعم الأحزاب الشيوعية خارج مصر لدعم «حدتو». ويذكر الأستاذ محمود الوردانى لكورييل فضلاً أيديولوجياً هذه المرة، وهو إدخاله مفاهيم هامة فى فكر «حدتو» مثلت ابتعاداً عن الإطار النظرى الجامد أو التعامل مع الماركسية وكأنها نصوص مقدسة، ويضرب مثالاً على ذلك بطرح كورييل بأن القول بالدور القيادى للطبقة العاملة لا يجب أن يعنى استبعاد قوى اجتماعية أخرى تتصف بالثورية ويجب أن تشارك مع الطبقة العاملة فى قيادة النضال ضد الاستعمار. كما يذكر المؤلف لكورييل تحذيره للشيوعيين المصريين عقب تأميم قناة السويس فى ٢٦ يوليو ١٩٥٦ من المبالغة فى «تمجيد» الرئيس الراحل جمال عبد الناصر نظراً لأن «نظامه استبدادى وغير ديمقراطى». ولكن المؤلف انتقد كورييل بشأن قبوله قرار الأمم المتحدة بتقسيم فلسطين عام ١٩٤٧، وإيمانه بحق اسرائيل فى الوجود الآمن فى نفس الوقت الذى كان يعلن فيه معارضته للصهيونية وللنزعة التوسعية لدولة إسرائيل. ويشير المؤلف إلى ما يسميه تحول هنرى كورييل للصهيونية عقب حرب ٥ يونيو ١٩٦٧ كما انتقد دوره فى محاولة الوساطة فى السبعينيات من القرن العشرين بين دولة إسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية، ولاحقاً دعمه لزيارة الرئيس المصرى الراحل أنور السادات للقدس فى ١٩ و٢٠ نوفمبر ١٩٧٧.

ولكن المؤلف يستدرك مقراً بأن الحكومات العربية والقيادة الفلسطينية تبنت بشكل متزايد موقفاً متخاذلاً فى مواجهة حقوق الشعب الفلسطينى فى نفس هذه الفترة، ويتهم الحكومات العربية بأنها استخدمت قضية فلسطين لتبرير ما أسماه بـ «القمع الداخلى» لشعوبها. ولا يفوت المؤلف هنا إشادته بما أسماه «الموقف الصلب» للشيوعيين المصريين والعرب تجاه إسرائيل والقضية الفلسطينية، خاصة بعد حرب ١٩٦٧. بل إن المؤلف يسهب فى الإشادة بمواقف شيوعيين مصريين، خاصة من «حدتو»، الذين رفضوا أصلاً أى حق لإنشاء دولة يهودية فى فلسطين وتحدثوا عن «عروبة» فلسطين، بينما فرق بعضهم بين «الطبقة العاملة اليهودية» فى فلسطين ومن أسموهم بـ «الرأسماليين الصهاينة» الذين غرروا بالطبقة العاملة اليهودية فى ضوء مصالحهم لإنشاء دولة يهودية. ووصف هؤلاء الشيوعيون المصريون فى تلك المرحلة المبكرة الصهيونية بالفاشية وبالتحالف مع الاستعمار واعتبروا إسرائيل رأس حربة الاستعمار ضد الشعوب العربية، ولكن هؤلاء أيضاً هاجموا من أسموهم بـ «الحكومات العربية الرجعية» بنفس القدر. ولكن بعض هؤلاء الشيوعيين غلب عليهم الخطاب



الأيديولوجى منقطع الصلة بالواقع مثل الدعوة لـ «وحدة العرب واليهود فى فلسطين ضد الاستعمار ومن أجل الاستقلال والديمقراطية». ولكن المؤلف يقر بموافقة تنظيمات شيوعية مصرية على قرار الأمم المتحدة بتقسيم فلسطين عام ١٩٤٧. وينتقد هذا الموقف، بنفس القوة التى هاجم بها من أسماهم بـ «الشوفينيين القوميين العرب» داخل مصر وفى بقية أنحاء الوطن العربى الذين دعوا إلى إلقاء اليهود فى البحر.

وفى الإطار نفسه، لم يفت الكاتب أن يسترسل فى شرح ما يعتقد أنه خلفيات تاريخية وأيديولوجية للموقف السوفيتى إزاء إسرائيل وقضية فلسطين، دون أن يتطوع للبحث عن التبريرات أو الأعذار لهذا الموقف. ولكن الكاتب يرفض تماماً افتراض «المؤامرة» مرة أخرى فيما يتعلق بهذا الموقف السوفيتى الداعم لإقامة دولة إسرائيل ضمن دعمه لحل الدولتين الذى تبناه قرار الأمم المتحدة لتقسيم فلسطين عام ١٩٤٧، ويعيد للذاكرة أن الموقف السوفيتى الأول كان الدعوة لإنشاء دولة موحدة ثنائية القومية عربية ويهودية فى فلسطين، وهو اقتراح رفضه فى حينه الزعماء العرب والقادة الصهاينة على حد سواء، الأمر الذى دفع الاتحاد السوفيتى، بحسب المؤلف، لقبول قرار التقسيم باعتباره حلاً، وإن لم يكن عادلاً، فهو أفضل «الحلول السيئة». وينتقل المؤلف لانتقاد الاتحاد السوفيتى ويصف موقفه بالواهم. فالمؤلف، وإن كان يتفق مع طرح أن قرار التقسيم كان «الحل العملى الوحيد»، فهو يهاجم موقف الشيوعيين الذين تحدثوا عن «تحالف العمال والفلاحين العرب واليهود ضد المشروع الصهيونى فى فلسطين»، ويتهم كلاً من الاتحاد السوفيتى والشيوعيين المصريين بتجاهل أو العجز عن إدراك «العامل القومى اليهودى»، ربما بسبب الخلفية الأيديولوجية الماركسية الأرثوذكسية التى قللت من أهمية الاعتبارات القومية، كما يتهم موقفهم بالجمود العقائدى الذى أملى عليهم افتراض تحالف البروليتاريا على الجانبين الفلسطينى واليهودى، كما يتهمهم بالمراهنة الخطأ لاحقاً على أن الدولة اليهودية ستكون ديمقراطية وتقدمية. ولكن المؤلف حرص فى مواقع عدة من كتابه على تأكيد أن مواقف الشيوعيين المصريين إزاء إسرائيل والقضية الفلسطينية منذ قرار التقسيم لم تكن يوماً قائمة على الانصياع للمواقف السوفيتية.

وفى هذا السياق، ركز المؤلف على الدور القيادى الذى لعبه شباب الأجانب، خاصة اليهود، فى تأسيس الحلقة الثانية من الحركة الشيوعية المصرية، بجانب بقايا شيوعيى الحرس القديم من الحلقة الأولى من تاريخ الحركة الشيوعية المصرية (حزب عام ١٩٢٣ والذى كان مصرياً بالكامل)، ووصف دور المصريين فى نشأة تلك الحلقة الثانية بأنه كان كدور الجزر المنعزلة من الانتلجنتسيا ذات المسحة اليسارية، بينما بقى الدور الأساسى منوطاً بالأجانب، وأغلبهم كانوا من اليهود، بسبب تشكل بعض الجاليات الأجنبية فى معظمها من العمال والحرفيين، كحالة الإيطاليين، وتأثرهم بالمد اليسارى فى أوروبا، وعمل العمال المصريين والأجانب جنباً إلى جنب فى الورش والمصانع. ويفرق المؤلف بين اليهود المصريين واليهود المتمصرين، كما يشير إلى أن بعض اليهود المصريين كانوا معادين للصهيونية، ورفضوا بعد قيام دولة إسرائيل أى صلة معها وأعلنوا الكفاح ضد سياساتها العدوانية. وحظى هؤلاء بغض الطرف من جانب سلطات الاحتلال البريطانى بسبب حربها ضد الفاشية فى أوروبا. ويتصف الكاتب بالموضوعية عندما يشير إلى قطاعات أخرى من اليهود المصريين غير الشيوعيين الذين عارضوا النشاط الصهيونى داخل مصر فى تلك الفترة لما أدى إليه من إساءة إلى وضع اليهود فى مصر واستفزاز الرأى العام المصرى ضدهم. كما يذكر الكاتب لهؤلاء الشيوعيين الأجانب فى مصر وجود اهتمامات لهم خارج الحدود، أبرزها اتصالهم بالأحزاب الشيوعية فى دول عربية أخرى، ودعمهم للجمهوريين فى أسبانيا إبان الحرب الأهلية هناك فى ثلاثينيات القرن العشرين، كما كان لهم انتماءات للأحزاب الشيوعية فى بلدانهم الأصلية. ويشير ضمنياً إلى علاقات بعض هؤلاء الشيوعيين الأجانب بحزب الوفد المصرى فى ذلك الوقت. ولكن على الجانب الآخر، يذكر للمؤلف إقراره بأن أحد أسباب الانقسام الذى لحق بالحركة الشيوعية المصرية فى حلقتيها الثانية والثالثة يعود إلى ما أسماه بـ «الولادة المتعسرة للحلقة الثانية»، أى تصدى الأجانب واليهود لقيادة التنظيمات الشيوعية المصرية، وعرضه لتفاصيل محاولات تمصير الحركة الشيوعية المصرية.



كذلك أسهب الكتاب كثيراً فى تبيان ما أسماه حقيقة موقف فصائل الحركة الشيوعية المصرية ـ خاصة «حدتو» ـ تجاه الوحدة المصرية/السورية فى فبراير ١٩٥٨ ومجمل مسألة الوحدة العربية خلال تلك الفترة، وما أسماه الكاتب «الموقف القومى» لهذه الفصائل بخلاف ما تم الترويج له من جانب خصومهم عن عدائهم للقومية والوحدة العربية، بل أظهر حماسهم لهذه الوحدة، ولكن على أساس فيدرالى وليس اندماجياً، وبدون أن يكون ثمن الوحدة إنهاء الوجود المستقل للأحزاب الشيوعية العربية، خاصة الحزب الشيوعى العراقى عندما كان الحديث فى أعقاب ثورة العراق فى ١٤ يوليو ١٩٥٨ عن الوحدة بين الجمهورية العربية المتحدة (مصر وسوريا) وبين العراق، أو إنهاء الديمقراطية والتعددية السياسية والتنظيمية، ومفنداً القول بأن الشيوعيين المصريين تحالفوا مع الزعيم عبد الكريم قاسم فى العراق ونظامه ضد الزعيم الراحل جمال عبد الناصر. ويشير المؤلف إلى أنه إزاء الوحدة المصرية السورية فى المقام الأول، وبالرغم من حل الحزب الشيوعى السورى، رحب الشيوعيون المصريون بالوحدة وأصدروا كراسات تضمنت تأكيدات على أن الحركة القومية العربية هى حركة شعبية معادية للاستعمار وتقدمية من الناحية الاجتماعية فى نضالها ضد الإقطاعيين والاحتكاريين، بل ورفضوا الاعتراض على حل الأحزاب فى سوريا معتبرين أن السياسة المعادية للاستعمار لدولة الوحدة ستوفر ظروفاً ملائمة للديمقراطية (!)، ودعوا للتركيز على ما أسموه «النقاط الإيجابية» فى الحكم. ويرجع المؤلف التغيير فى المواقف عقب ثورة العراق إلى ظهور جبهة بين الشيوعيين والبعث وقوى سياسية أخرى فى العراق مما دفع الشيوعيين فى مصر لرفع شعار الجبهة أيضاً وإعلان دعمهم للجبهة الوطنية فى العراق، وهو الأمر الذى دفع بدوره الرئيس الراحل عبد الناصر إلى شن حملة سياسية وإعلامية ضد نظام الحكم فى العراق ومن ثم احتدم الصراع بين الرئيس عبد الناصر والشيوعيين المصريين. وقد ذهب الشيوعيون المصريون خطوة أبعد بالقول بأن غياب الديمقراطية عن مصر يقلق الدول العربية الأخرى ويبعدها عن الدخول فى وحدة مع مصر، مستذكرين ازدهار الديمقراطية فى سوريا قبل الوحدة مع مصر، ومكررين تمسكهم بالصيغة الفيدرالية فى مواجهة الوحدة الاندماجية.

وبالرغم من كل الانتقادات التى تضمنها الكتاب للحلقة الثانية للحركة الشيوعية المصرية، بما فى ذلك «حدتو»، فإنه سعى لإنصافها، فاعتبر «حدتو»، منذ تأسيسها عام ١٩٤٧ بالاتحاد بين «الحركة المصرية للتحرر الوطنى» و«إيسكرا» و«القلعة» - أقرب إلى البوتقة التى انصهرت فيها اتجاهات شيوعية عديدة، كما اعتبر «حدتو» التنظيم الأكثر تمثيلاً للمجتمع المصرى من حيث احتوائها على قيادات وكوادر للحركة العمالية المصرية، بالإضافة لأبناء وبنات الأرستقراطية المصرية، إذا جاز لنا القول بوجود أرستقراطية مصرية وليس أرستقراطية تركية فى مصر خلال تلك الفترة، وصفوة الانتلجنتسيا، وروائيين وفنانين تشكيليين وسينمائيين وفلاحين، بل وأزهريين، وأقباط ويهود، ونوبيين، بل وسودانيين حيث كانت مصر والسودان معاً حينذاك تحت التاج المصرى، وأيضاً ضباط، بمن فيهم عدد من الضباط الأحرار الذين قاموا بثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ فيما بعد، ورجالاً ونساء.

ويعرض المؤلف لدور «حدتو» على وجه الخصوص، ومجمل الحركة الشيوعية المصرية، على ساحة العمل الوطنى فى مصر، بدءاً بانتفاضة الطلاب والعمال عام ١٩٤٦، والتى لا شك أنها أعطت دفعة للحركة، أو الحركات، الشيوعية المصرية، على صعيد الخبرات المكتسبة والشعبية المتزايدة والتلاحم



لم يفت الكاتب أن يسترسل فى شرح ما يعتقد أنه خلفيات تاريخية وأيديولوجية للموقف السوفيتى إزاء إسرائيل وقضية فلسطين



بدرجة أكبر مع بقية فصائل الحركة الوطنية المصرية. ويشير المؤلف إلى رفع «حدتو» شعارات تبنتها الحركة الوطنية المصرية ككل، مثل رفض التفاوض مع المستعمر والدعوة للكفاح المسلح ضده والدعوة لمواجهة سيطرة الاستعمار الاقتصادية وإرهاصات الدعوة لمواجهة المتحالفين مع الاستعمار من كبار الماليين والإقطاعيين، ورفض عقد معاهدات تعاون أو تحالف أو دفاع مشترك مع الغرب، والدعوة لإطلاق الحريات، خاصة حرية الصحافة. بل إن الشيوعيين المصريين طالبوا فى ذلك الوقت بصدور قوانين للإصلاح الزراعى وبتأميم قناة السويس وبمجانية التعليم والرعاية الصحية وتوفير الضمان الاجتماعى، وبدأت «حدتو» جهود توحيد الحركة النقابية العمالية المصرية، وكذا كافحت لبناء اتحاد ديمقراطى لطلاب الجامعات فى مصر. ويشيد المؤلف بدعوة «حدتو» فى تلك الفترة لحماية الرأسمالية الوطنية باعتبارها حليفاً للطبقة العاملة المصرية فى نضالها ضد الاستعمار، وذلك فى إشارة ضمنية لحزب الوفد المصرى حينذاك، ودعت «حدتو» إلى «جبهة وطنية ديمقراطية»، وهو الأمر الذى فتح الباب أمام إدانة تنظيمات شيوعية مصرية أخرى لها. ولم يفت الكاتب أن يشيد بدور «حدتو» فى الكفاح المسلح فى منطقة القناة عقب إلغاء معاهدة ١٩٣٦ على يد حكومة الوفد فى أكتوبر ١٩٥١. كما يشير إلى سعى «حدتو» خلال تلك الفترة لبناء منظمات علنية كواجهة لنشاطها مثل «حركة أنصار السلام»، ويعتبر أن هذا «التكتيك» ساعد على انتشار التنظيم وانفتاحه على الجماهير، ومن ثم اتساع قاعدته الشعبية، وهى خاصية يرى المؤلف أنها لازمت «حدتو» كلما حدثت انفراجات ديمقراطية فى النظام السياسى المصرى قبل ١٩٥٢، حيث كان التنظيم ينفتح حينذاك على القوى السياسية الأخرى ويسرع بالتصدى لمهام النشاط الجماهيرى. ولكن المؤلف يشير إلى المثالب على الجانب الآخر، ومنها عجز الشيوعيين المصريين عن استغلال فرصة أحداث ١٩٤٦ لتوحيد صفوفهم، وكذا فشلهم فى إخراج قيادات قوية أو عجز قياداتهم على التعامل مع الموقف. وهنا يعقد الكاتب مقارنة لافتة بين أوجه الفشل تلك لدى الشيوعيين المصريين تجاه أحداث ١٩٤٦ وتجاه أحداث يناير ١٩٧٧ بعد ذلك بأكثر من ثلاثة عقود. كما يعرض لدور التنظيم فى مكافحة وباء الكوليرا فى مصر عام ١٩٤٧.

ولكن المؤلف فى كتابه هذا لا يجيب عن سؤال هام يتصل بإشادته بتعاون «حدتو» مع قوى سياسية أخرى فى مصر ما بين ١٩٤٦ و١٩٥٢، ألا وهو: هل تخلت «حدتو»، وغيرها من التنظيمات الشيوعية، عن القوى السياسية الأخرى عقب يوليو ١٩٥٢؟ وتحديداً بعد أزمة مارس ١٩٥٤؟ فى ضوء عدم تعليقهم على ما تعرضت له القوى السياسية الأخرى على يد حكومة يوليو، بل وعدم تعرضهم لموضوع الحريات السياسية والتنظيمية للقوى السياسية الأخرى فى مصر أو تقديم اشتراطات واضحة بشأن ضمانات خاصة بديمقراطية الحكم وتوفير واحترام الحريات عقب الإفراج عن الشيوعيين المصريين عام ١٩٦٤ وإدماجهم كأفراد فى النظام السياسى القائم بعد قبولهم بحل أحزابهم أو إنهاء وجودها المستقل؟



ومن الموضوعات التى يتناولها الكتاب، سواء فى الحقبة الملكية أو الناصرية، هو ما تعرض له الشيوعيون المصريون، خاصة قيادات وكوادر وأعضاء «حدتو»، من تعذيب يعرض لتفاصيله، ولكن لا تخطئ العين أن التركيز الأساسى للمؤلف هو على الفترة الناصرية. وكما هو متوقع يبرز المؤلف حالة «شهدى عطية الشافعى» الذى قضى تحت التعذيب، ويسعى أيضاً لإبراز أن السبب فى كشف ما حدث لشهدى فى حينه هو النجاح فى تسريب الأخبار إلى خارج مصر، وتحديداً إلى الحزب الشيوعى السوفيتى ورابطة الشيوعيين اليوغوسلاف، وهو ما يعتبر المؤلف أنه سبب حرجاً للرئيس المصرى الراحل جمال عبد الناصر الذى كان فى يوغوسلافيا فى ذلك الوقت، مما دفع به إلى فتح تحقيق فى القضية. ولكن يحسب للكاتب أنه لم يقصر السرد على هذه الحالة المعروفة، بل يتناول حالات أخرى كثيرة بعضها يكاد يكون مغموراً. ويحرص المؤلف على إعرابه عن «الإعجاب» بـ «الصمود الأسطورى» للشيوعيين المصريين فى مواجهة التعذيب، إلا أنه يعترف بأن البعض ضعف واستسلم وفرط وتحول لعيون للأجهزة الأمنية، ولكنه يعتبر هؤلاء قلة محدودة، ويصنف ذلك على أنه «ضعف إنسانى مشروع»، كما يشير إلى حالات نادرة انهارت تماماً بين من أصيب بالجنون ومن أصيب بالانهيار العصبى. وفى الإطار نفسه، يشن المؤلف هجوماً متواصلاً على من يتهمهم بممارسة التعذيب بحق الشيوعيين المصريين، ويخص بالهجوم السيد/ ممدوح سالم، وزير الداخلية ثم رئيس الوزراء فيما بعد فى سبعينيات القرن العشرين فى ظل حكم الرئيس الراحل أنور السادات، عندما كان ضابطاً بالمباحث فى فترة «المحنة الكبرى» للشيوعيين المصريين ما بين ١٩٥٩ و١٩٦٤ بشكل خاص. وبالرغم من كل ما تقدم، فإن المؤلف يقر فى بعض صفحات الكتاب بأن الضربات الأمنية للشيوعيين المصريين كان لها تأثير سلبى على الحركة الشيوعية المصرية فى حلقتها الثانية. ويتميز الكاتب بأنه يشير إلى أن التعذيب لم يقتصر على الشيوعيين، بل إنه يذهب إلى القول أنه بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ مورس تعذيب وصفه بـ «البشاعة والانحطاط» ضد كل خصوم يوليو، ويخلص إلى أن هذا التعذيب لم يكن هدفه العقاب، بل «التحطيم والاستباحة وتحطيم الإرادة والإحساس بالذات وإهانة الكرامة الإنسانية وإذلالها» على حد قوله، واعتبر ما جرى «إبادة حقيقية». وفيما يخص الشيوعيين، كان هناك هدف إضافى للتعذيب وهو تفكيك الرابطة الحزبية، وهدر كرامة القيادة علناً أمام الكادر، مما دفع القيادة للحديث عن أن الهدف هو مجرد الحفاظ على حياة الكادر، وهو هدف يرفضه المؤلف لأن الكادر لن يكون حزبياً بعد الإذلال والإهانة التى تحقق هزيمة داخلية للبشر. ويقر المؤلف بأن بعض أشكال التعذيب توقفت بعد وفاة شهدى عطية الشافعى، مثل الضرب والسخرة، ولكن لم يتوقف التعذيب كلية.

من المسائل التى نرى أن المؤلف لم يوفها حقها موقف الحركة الشيوعية المصرية فى حلقتها الثانية، و«حدتو» خاصة، تجاه الدين

ومن المسائل التى نرى أن المؤلف لم يوفها حقها موقف الحركة الشيوعية المصرية فى حلقتها الثانية، و«حدتو» خاصة، تجاه الدين. بل نكاد لا نرى سوى إشارة واحدة فقط إلى هذا الموضوع، وهذا يبدو مستغرباً، خاصة إذا ما قارناه بتصدى المؤلف بإسهاب، كما ذكرنا آنفاً، للدفاع عن موقف الشيوعيين المصريين إزاء المسألة القومية العربية وقضية الوحدة العربية، وأخذاً فى الاعتبار أهمية الاتهام للشيوعيين فى المجتمع المصرى منذ ظهور الحركة الشيوعية المصرية بالعداء للدين!

ولكن يذكر للكاتب التطرق لمسألة أخرى لا تقل أهمية، وهى التوقف والتأمل أمام إشكالية جادة للغاية، وهى: هل كان المجتمع المصرى مؤهلاً خلال الفترة من منتصف الثلاثينيات وحتى منتصف الستينيات من القرن العشرين لوجود تنظيمات شيوعية من جهة درجة التطور للبنية التحتية الاقتصادية والاجتماعية؟ وترتبط هذه الإشكالية بأخرى وهى: هل كانت الطبقة العاملة المصرية، التى يفترض أن الحركة الشيوعية كانت تسعى لإنصافها، ممثلة بشكل كاف أم غائبة عن المواقع القيادية بالتنظيمات الشيوعية المصرية؟ ولا يقدم الكاتب إجابة محددة، ربما تاركاً الحكم والتقدير للقارئ، وإن أشار فى أحد المواضع أن مصر كانت قبيل حريق القاهرة فى ٢٦ يناير ١٩٥٢ مؤهلة لثورة شعبية، دون أن يذكر إن كانت هذه الثورة كانت ستكون بقيادة الشيوعيين أو غيرهم.

ويحكى لنا الكتاب تفصيلاً علاقة الرئيس الراحل جمال عبد الناصر بتنظيم «حدتو» قبل ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، وذلك بقدر عال من الموضوعية مبيناً حجم العلاقة ومداها، ولكن أيضاً حدودها. فيشير إلى قيام «حدتو» بطباعة منشورات تنظيم «الضباط الأحرار»، ولكنه يذكر أيضاً رفض الرئيس عبد الناصر قبول الضباط المنضمين لـ «حدتو» فى تنظيم «الضباط الأحرار» كمجموعة مع قبولهم فرادى، وكذا الإشارة إلى رفض عبد الناصر الحديث عن «الاستعمار الأمريكى»، وسخريته من تولى ميكانيكى من سلاح الطيران المصرى، هو سيد سليمان رفاعى المعروف باسمه الحركى «الرفيق بدر»، منصباً قيادياً بـ «حدتو». وبينما يقر المؤلف بانفراد «حدتو» ضمن



التنظيمات الشيوعية المصرية بتأييد ودعم حركة الجيش فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢، بينما عادتها معظم التنظيمات الشيوعية المصرية بالإضافة إلى الحركة الشيوعية العالمية، فإنه فند الادعاءات القائلة بأن حركة الجيش جاءت بتخطيط أمريكى.

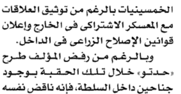
وكما هو متوقع من كتاب حول فصيل شيوعى مصرى فى الفترة ما بين ١٩٣٥ و١٩٦٥، يتعرض المؤلف لأحداث كفر الدوار فى سبتمبر ١٩٥٢ وما يسميه سحق الجيش لحركة العمال وإعدام العاملين مصطفى خميس ومحمد البقرى، معتبراً أن هدف تحرك العمال اقتصر على تحسين شروط العمل، ويتهم «حدتو» بالفشل فى احتواء الموقف، وعدم إدانتها الحادة لإعدام خميس والبقرى، ويرجع ذلك إلى ما انتهى إليه أمر «حدتو» من تأييد مطلق للثورة، وهو أمر يستغربه الكاتب باعتبار أنه من المؤكد أن أحداً لم يعتبر أن الثورة كان لها توجهات «يسارية». ويعتبر المؤلف أن أحداث كفر الدوار كانت مؤشراً على ظهور ما يطلق عليه «الطابع القمعى» للثورة، وبينما كانت «حدتو» ترجع هذا «القمع» إلى ما كانت تسميه «ضغوط الاستعمار الأنجلو/ الأمريكى»، فإن المؤلف رأى أن القمع مكون طبيعى لأى نظام يقوده العسكريون، ويعتبر ذلك مقدمة لفترة عداء بين الثورة و«حدتو» برز فى يناير ١٩٥٣ بعد اعتقال أعداد من أعضاء «حدتو» ووقوف «حدتو» ضد التقارب بين الثورة والولايات المتحدة. وفى مقابل دعوة «حدتو» قيادة الثورة إلى إنشاء جبهة وطنية، جاء الرد ممثلاً فى استثناء المعتقلين الشيوعيين من قرار الإفراج عن كافة المعتقلين السياسيين، بحجة أن الشيوعية جريمة اجتماعية وليست سياسية! وبالتالى، بدأت الانتقادات تظهر داخل «حدتو» لتأييدها المطلق للثورة، وأبدى بعض الأعضاء التحفظ على الطبيعة الطبقية لقيادة حركة الجيش باعتبارها ممثلة للبرجوازية الصغيرة، وانتقد بعضهم «انعزال» «حدتو» عن الطبقة العاملة المصرية ودعوا إلى إقامة جبهة وطنية ديمقراطية مع عناصر من حركة «مصر الفتاة» وبعض الضباط وبعض عناصر حزب الوفد، بل وعناصر من جماعة الإخوان المسلمين، وبدأ أولئك الحديث عن «مطالب ديمقراطية». وثار الجدل مبكراً فيما بين الشيوعيين حول ما إذا كان يمكن اعتبار «هيئة التحرير»، التنظيم السياسى والشعبى الوحيد الذى أسسته الثورة عقب إلغاء الأحزاب، ممثلة للجبهة الوطنية التى كان يدعو إليها شيوعيو «حدتو».

ومنذ ذلك التاريخ استمر رهان «حدتو» على وجود جناحين داخل قيادة الثورة: جناح ديكتاتورى وآخر تقدمى بزعامة «جمال عبد الناصر»، وهو تحليل يرى المؤلف أنه أدى بتنظيم «حدتو» إلى ارتكاب أخطاء يصفها بـ «الكارثية». وكانت الأغلبية داخل «حدتو» ترى أنها فى جبهة مع الحكومة. ويشير الكتاب إلى أن موقف الأغلبية داخل «حدتو» لم تع أن الرئيس عبد الناصر، رغم وطنيته، ورغم أنه حقق على أرض الواقع أكثر مما تمناه الشيوعيون، كان مصراً على تصفية جميع القوى السياسية و«تأميم» الحياة السياسية والصراع الاجتماعى فى مصر، فى «نزوع عسكرى» للانفراد بالحكم وتشكيل طبقة برجوازية جديدة، ويعبر المؤلف عن عدم فهمه لتفرقة «حدتو» بين ممارسات حكومة الرئيس عبد الناصر ضدهم وبين ما كان ينتهجه الرئيس الراحل من سياسات وطنية داخلياً وخارجياً. فبحسب المؤلف، فإن الرئيس الراحل عبد الناصر كان مزهواً بانتصاراته العربية والدولية، وانطلق من هناك داخلياً للتصفية الكاملة والنهائية لكل القوى: الوفد ومصر الفتاة والإخوان المسلمين ثم اتجه لاحقاً لتصفية الشيوعيين، ويحمل المؤلف على الرئيس عبد الناصر رفضه التعاون مع الشيوعيين خلال تلك الفترة رغم أنهم دعوا إلى التحالف معه وتحت قيادته. ويشير المؤلف إلى «إصرار» «حدتو» معظم فترات الفترة الممتدة من ١٩٥٢ إلى ١٩٦٥ على عدم التراجع عن تأييد حكومة الثورة تحت شعار «عدم تغليب التناقض الثانوى على التناقض الرئيسى». فبالرغم من إقرار «حدتو» بأن الحكومة القائمة هى حكومة برجوازية وطنية، فإنها اعتبرت البرجوازية الوطنية حليفاً للطبقة العاملة لاشتراك كليهما فى الكفاح ضد الاستعمار ومن أجل السلام وصيانة الاستقلال الوطنى وتوحيد الأمة العربية، مع عدم إنكار وجود اختلاف فى الغايات والوسائل، فيبقى هدف الشيوعيين هو بناء الاشتراكية ومن ثم الشيوعية، إلا أن «حدتو» أكدت أن الأولوية هى للنضال ضد الاستعمار. ويدهش المؤلف لأن «حدتو» توهمت أن خطها السياسى لدعم الرئيس عبد الناصر هو الصحيح وهو الذى سينتصر. بل يذهب المؤلف أبعد من ذلك ويرى أن «حدتو»، والتنظيمات الشيوعية المصرية فى حلقتها الثانية بشكل عام فيما بعد، لم تنهر بسبب الاعتقال أو التعذيب، بل بسبب ما يسميه بـ «العجز الفكرى والسياسى» عن الاستقلال عن الحكم، وعدم التمييز بين الرئيس عبد الناصر كوطنى معاد للاستعمار وبين إصراره على تصفية الحياة السياسية بالكامل: أحزاباً ونقابات وصحفاً، فبينما كان الرئيس الراحل يواصل إحداث تغييرات اجتماعية جذرية فى مصر لصالح الفقراء ويعمق تحالفاته مع حركات التحرر الوطنى فى العالم الثالث ومع المعسكر الاشتراكى، كان يواصل «قمعه» بحسب المؤلف - لأى حركة شعبية أو سياسية مستقلة داخلياً.



ويستغرب الكاتب موقف شيوعيى «حدتو» المعتقلين الذين وجهوا للرئيس عبد الناصر رسالة يطالبونه فيها بتوفير حماية للمعتقلين من جماعة «الإخوان المسلمين» الذين خرجوا عن الجماعة وهم معتقلون وقرروا تأييد الحكم، بدلاً من أن يطالب هؤلاء الشيوعيون الرئيس عبد الناصر بالإفراج عن الشيوعيين أنفسهم! ويبرز المؤلف التناقض بين امتلاء المعتقلات بالشيوعيين فى عهد الرئيس عبد الناصر بينما قطاع هام من الشيوعيين المصريين، خاصة شيوعيى «حدتو»، يبعث برسائل التهنئة للرئيس الراحل، بل و«من أجل عيون عبد الناصر» - على حد قول المؤلف - هاجمت «حدتو» تنظيمات شيوعية أخرى ولم تفطن إلى أن الاعتقالات شملت آلاف الشيوعيين، سواء من دعا للتحالف تحت قيادة عبد الناصر، مثل «حدتو»، أو من تحفظ على ذلك. كما يأخذ المؤلف على شيوعيى «حدتو» خصوصاً، ومجمل الشيوعيين المصريين عموماً، قبولهم التفاوض مع السلطة الناصرية وهم رهن الاعتقال، ولكن المؤلف لا يقول لنا ماذا كان البديل أمام الشيوعيين المصريين؟

ويرى المؤلف أنه كان على «حدتو» الحفاظ على مسافة كافية من السلطة، والاستقلال عنها وتأييدها بشكل مشروط على أرضية المواقف المشتركة وفى إطار جبهة وطنية، كما أنه يأخذ عليها عدم الالتفات إلى ما يسميه بـ «الطابع المعادى للديمقراطية» للناصرية، وتأجيل «حدتو» أى مطالبة بالديمقراطية، التى أسماها بالفريضة الغائبة حينذاك. ولكن المؤلف يعود إلى إنصاف «حدتو»، فيعتبر تأييدها للرئيس الراحل عبد الناصر ليس تملقاً أو خوفاً بل بناء على موقف سياسى قائم على حسابات خاطئة، وينفى عنها تهم العمالة للسلطة أو خيانة مصالح الطبقة العاملة المصرية. ويقر المؤلف بأن تنظيمات شيوعية مصرية أخرى غير «حدتو» نجحت فى الاستقلال عن حركة الجيش فى المرحلة الأولى، ونجحت بعض هذه التنظيمات فى التفرقة بين السياسات الخارجية الإيجابية لقيادة الثورة وبين سياساتها الداخلية المتصفة بشكل متزايد بطابع «ديكتاتورى». بل يشير إلى أن بعض التنظيمات الشيوعية المصرية صنفت الحكم الناصرى بأنه ممثل البرجوازية الكبيرة خلال الخمسينيات بالرغم من توثيق العلاقات مع المعسكر الاشتراكى فى الخارج وإعلان قوانين الإصلاح الزراعى فى الداخل.



وبالرغم من رفض المؤلف طرح «حدتو» خلال تلك الحقبة بوجود جناحين داخل السلطة، فإنه ناقض نفسه فى أكثر من موضع بالكتاب، حيث تحدث عن وجود أجهزة قمع وتعذيب حاولت عرقلة الإفراج عن الشيوعيين المصريين منذ عام ١٩٦٣ عبر الوقيعة بينهم وبين قيادة الرئيس عبد الناصر. كما ناقض نفسه عندما تحدث عن سعى شيوعيى «حدتو» لدعم «عناصر يسارية» داخل السلطة!

ولكن المعضلة فى الكتاب هى التناقض فيما يتعلق بتواجد «حدتو» بين صفوف الجماهير بعد يوليو ١٩٥٢، ففى بعض المواضع يدفع بأن الشيوعيين المصريين عجزوا عن التأثير أو بناء جسور مع الجماهير بينما كانت وسيلتهم الوحيدة لفرض التحالف معهم على أسس متكافئة على عبد الناصر هى تواجدهم وتأثيرهم وسط الجماهير، وفى



هل كان المجتمع المصرى مؤهلاً خلال الفترة من منتصف الثلاثينيات وحتى منتصف الستينيات من القرن العشرين لوجود تنظيمات شيوعية؟



مواضع أخرى يرى أن الشيوعيين كان لهم وجود وتأثير فى الشارع المصرى! ويتصل هذا بمقارنة المؤلف بين تواجد كل من الشيوعيين والإخوان المسلمين فى صفوف الجماهير، فهو يعتبر أن جذور الإخوان غير عميقة اجتماعياً، بينما الشيوعيون لهم جذور شعبية وتاريخ عميق فى الحركة الوطنية المصرية(٤) وتأتى هذه الإشارة ضمن إشارات عديدة ضمنية وغير مباشرة لجماعة الإخوان المسلمين، جميعها سلبية، بشأن دور الإخوان، بل ودور معتقلى الجماعة داخل نفس المعتقلات التى كان يوجد بها الشيوعيون خلال تلك الفترة. وفيما يتعلق بالتواجد والتأثير الجماهيرى للشيوعيين، يقر المؤلف بأن وجود الشيوعيين انحسر فى الشارع بعد حملة اعتقالات يناير ١٩٥٩، فكل الجسور مع النقابات والمصانع والأحياء والريف اقتلعتها «آلة الدعاية الجبارة» لعبد الناصر، خاصة فى ظل خوض الرئيس الراحل معارك حقيقية وفى ضوء «كريزما» عبد الناصر والتحولات الاجتماعية الداخلية التى أجراها وما يسميه المؤلف «الأوضاع المتردية للحركة الشيوعية».

ولا يمنع ما تقدم من القول بأن شيوعيى «حدتو» أيدوا قانون الإصلاح الزراعى الأول وسعوا لمواجهة تحايل كبار الملاك على القانون، ولكن الشيوعيين بدأوا الحديث عن العلاقة بين النضال ضد الاستعمار وتأمين المكاسب الاجتماعية وبناء حياة ديمقراطية.

وفى هذه المرحلة، سعت «حدتو» للحصول على دعم الأحزاب الشيوعية والنقابية العمالية فى الخارج. وفى إطار هذا المسعى، وجهت «حدتو» تحية للحزب الشيوعى الإسرائيلى، وهو ما يراه المؤلف «خطأ» ليس له ما يبرره، وفتح الباب لهجوم الثورة على «حدتو» وكيل الاتهامات لها. كما دفعت «حدتو» نحو وحدة التنظيمات الشيوعية المصرية، خاصة أن الانقسام فيما بينها حال دون اعتراف الحركة الشيوعية الأممية بالحركة الشيوعية المصرية. إلا أن ما حدث على أرض الواقع كان العكس: انقسامات داخل «حدتو»، وهو ما يعزز أحد أبرز الفرضيات التى قام عليها الكتاب، ألا وهى أن الانقسام والتشرذم كان خاصية ملازمة للحركة الشيوعية المصرية فى حلقتها الثانية.

وإذا كانت أحداث كفر الدوار قد حظيت باهتمام المؤلف فى إطار تحليل علاقة الشيوعيين بقيادة الثورة المصرية، فإن المحطة الثانية البارزة فى هذه العلاقة هى بالطبع أزمة مارس ١٩٥٤، ويركز الكتاب على أبعادها الاجتماعية ممثلة فى نية مجلس قيادة الثورة إصدار قانون بحرمان العمال من حق الإضراب ومنح أصحاب العمل حق الفصل التعسفى مما دفع خالد محيى الدين ويوسف صديق للاستقالة من المجلس، ويتهم الإخوان المسلمين بتدبير مظاهرات فبراير ١٩٥٤ المؤيدة للرئيس محمد نجيب.

ولكن تطورات دولية مثل مؤتمر التضامن الأفرو/آسيوى فى باندونج وصفقة الأسلحة التشيكية لمصر ورفض الرئيس عبد الناصر لسياسة الأحلاف الغربية فى المنطقة، دفعت ليس فقط «حدتو» بل وتنظيمات شيوعية أخرى إلى تأييد الثورة واعتبار عبد الناصر بطلاً.

ويشير الكاتب محمود الوردانى إلى أن حكومة ٢٣ يوليو استمرت فى ممارسة الاعتقال والتعذيب بحق الشيوعيين المصريين عبر مختلف مراحل الثورة، بالرغم من تأييد «حدتو» وغيرها من التنظيمات الشيوعية المصرية فى مراحل مختلفة خلال تلك الفترة لثورة يوليو وقيادتها، وأن الحالة الوحيدة للجوء الرئيس الراحل عبد الناصر للتحالف مع الشيوعيين كانت فقط فى مواجهة العدوان الثلاثى عام ١٩٥٦.



ويكرس المؤلف جزءاً هاماً من الكتاب للعدوان الثلاثى وموقف الشيوعيين المصريين تجاهه، فيذكر أن هنرى كورييل أبلغ الرئيس الراحل عبد الناصر بالعدوان قبل وقوعه بـ ٢٠ يوماً، بل إن الشيوعيين المصريين توقعوا مبكراً وقوع العدوان كرد على قرار تأميم القناة. وفور وقوع العدوان بدأ الشيوعيون فى حشد الجهود من أجل الكفاح المسلح وشكلوا لجان المقاومة الشعبية فى منطقة القناة والتى أصدرت نشرة «الانتصار». كما استغل الشيوعيون الفرصة لتعبئة الطبقة العاملة المصرية وأبرزت «حدتو» الربط بين دور الطبقة العاملة المصرية فى مقاومة العدوان الثلاثى ودورها فى ثورتى ١٩١٩ و١٩٥٢، إلا أنه بعد دحر العدوان ساعد الشيوعيون فى جمع السلاح من الأهالى وتسليمه للحكومة. ووافقت الحكومة على تدريب الشيوعيين على حمل السلاح ووفرته لهم. ولكن الحكومة حرصت على السيطرة على حركة المقاومة من جانب الشيوعيين، وبالرغم من ذلك نجح الشيوعيون فى الاختلاط بالفلاحين فى منطقة القناة والمناطق المحيطة بها وتدريبهم بدورهم على حمل واستخدام السلاح. ويشير الكتاب إلى دور الراحل «كمال الدين رفعت» فى تدريب الشيوعيين وفى التنسيق بين الدولة وبينهم.

ولكن عقب إلحاق الهزيمة بالعدوان الثلاثى، لم يوافق ثوار يوليو على مواصلة العمل المشترك مع الشيوعيين المصريين، فجاء قرار منع المرشحين الشيوعيين من التقدم لانتخابات مجلس الأمة (البرلمان) عام ١٩٥٧، وبدأ إحياء قضايا قديمة بحق الشيوعيين. ومرة أخرى يستعجب الكاتب من رد فعل «حدتو» على هذه الإجراءات، حيث استمرت فى افتراض وجود انقسامات داخل السلطة ما بين جناح رجعى وآخر تقدمى بزعامة الرئيس عبد الناصر، ورأت أن واجب الشيوعيين هو الدفاع عن الأخير، بل وجهت انتقاداتها للشيوعيين أنفسهم وانقساماتهم وعدم انضمامهم للاتحاد القومى (التنظيم السياسى الوحيد الذى خلف هيئة التحرير) وتخويفهم للبرجوازية الوطنية!

ومن المسائل التى يسرد لها المؤلف جزءاً فى كتابه موقف «حدتو» من الاتحاد القومى. فقد وافق شيوعيو «حدتو» على دخول الاتحاد القومى كتنظيم وليس كأفراد باعتبار ذلك تجسيداً لفكرة الجبهة المشتركة التى تبنتها «حدتو». ومن جهة أخرى، يبرز المؤلف دور الرئيس الراحل أنور السادات فى الهجوم على الشيوعيين عندما كان أميناً عاماً للاتحاد القومى، حيث رفض فكرة الجبهة الوطنية أو السماح بوجود أحزاب. ورد الشيوعيون - من خارج «حدتو» - بالقول بفشل الاتحاد القومى وانفضاض الشعب من حوله ووصفوه بأنه «مفروض على الشعب» وطالبوا بحق الشعب فى تكوين أحزاب وبدأوا يثيرون قضية الديمقراطية ويطالبون بإلغاء الأحكام العرفية التى سبق أن أيدوها إبان العدوان الثلاثى، وطوروا نظرياً مقولة أنه فى ظل وجود طبقات يجب السماح بقيام أحزاب تعبر عن هذه الطبقات.

ويعود المؤلف إلى تناول الدور السوفيتى، حيث يوضح مسئولية «التنظير الأيديولوجى والسياسى» داخل الحزب الشيوعى السوفيتى خلال تلك المرحلة عن سوء تقدير «حدتو» وشيوعيين آخرين خارجها تجاه الحقبة الناصرية، حيث بدأ منظرو الحزب الشيوعى السوفيتى الترويج لمقولة أن الثورات الوطنية فى العالم الثالث هى حليف للقوى الاشتراكية، الأمر الذى يتطلب انضمام الشيوعيين لقيادات هذه الثورات. فقد راجع الحزب الشيوعى السوفيتى الموقف للاستفادة من صعود حركات التحرر الوطنى فى العالم الثالث، وبدأ تطوير نظرية «التطور اللا رأسمالى»، أى تحول المستعمرات مباشرة للاشتراكية، مثل كوبا كاسترو وأندونيسيا سوكارنو والكونغو لومومبا ومصر عبد الناصر. وسمح هذا التنظير بأن تقود البرجوازية الصغيرة المعادية للاستعمار أوطانها نحو الاشتراكية، وبالتالى كان على التنظيمات الشيوعية العمل معها لإنجاز الاشتراكية. وانطبق ذلك على مصر بعد حديث الميثاق الوطنى عام ١٩٦٢ عن الاشتراكية العلمية. ومثل هذا التنظير السوفيتى لاحقاً غطاء لإعلان التنظيمات الشيوعية حل نفسها، أو بتعبير المؤلف أنه «مادام عبد الناصر يبنى الاشتراكية، فليخلع الشيوعيون المصريون ملابسهم ويركضون نحو القفص». ويوضح المؤلف أن نفس هذا الميثاق الوطنى تحدث عن الديمقراطية باعتبارها «خديعة غربية»، واكتفى بالحديث عن «الديمقراطية الاجتماعية»، كما استمر الشيوعيون المصريون بعد إعلان الميثاق يتعرضون لتصفية مستمرة ومنظمة جسدياً وعقلياً، على حد قول المؤلف.

ويخصص المؤلف جزءاً هاماً من الكتاب لما يسميه «تجريدة» يناير ١٩٥٩ ضد الشيوعيين المصريين، أو ما جرى على تسميته فى الأدبيات السياسية المعاصرة



هل كانت الطبقة العاملة المصرية، التى يفترض أن الحركة الشيوعية كانت تسعى لإنصافها، ممثلة بشكل كاف أم غائبة عن المواقع القيادية بالتنظيمات الشيوعية المصرية؟



للشيوعيين المصريين بـ «المحنة الكبرى للشيوعيين». ويصدر حكماً بأن ما جرى للشيوعيين المصريين ما بين ١٩٥٩ و١٩٦٤ يشكل وصمة عار على جبين الناصرية، خاصة أن الشيوعيين المصريين لم يحملوا السلاح ضد الحكم. ويعرض المؤلف لمقدمات «الحملة»: شنت الصحافة المصرية حملة على الشيوعيين باعتبارهم عملاءً للاتحاد السوفيتي، وهاجم خطباء المساجد «الشيوعيين الكفار المنحلين»، وبدأت الدعاية فى المدارس والجامعات للتحذير من الشيوعيين. ومرة أخرى يستعجب المؤلف رد فعل «حدتو» على هذه المقدمات، فقد اكتفت بالقول بأن هذه مجرد «أزمة ثقة» مع الحكم وسوف تمر، بل أصدرت قيادة الحركة تعليمات لأعضائها بعدم الهروب أو مقاومة أوامر الاعتقال. وبرغم حملة الاعتقالات لاحقاً وبرغم تعرض معتقليها للتعذيب على حد قول الكاتب، استمرت «حدتو» فى تأييد الرئيس الراحل عبد الناصر وحكومته، بل أرسلت إليه خطاباً مفتوحاً فى سبتمبر ١٩٥٩ تجدد تأييدها للثورة برغم الاعتقالات وتبرر ذلك بأن «المصلحة الطبقية» للطبقة العاملة تحتم التحالف مع الحكومة القائمة، بل استمر هذا الموقف من «حدتو»، حتى بعد وفاة شهدى عطية الشافعى وغيره من الشيوعيين تحت وطأة التعذيب. وكان رد الحكومة ليس فقط رفض التحالف مع الشيوعيين بل السعى لتصفيتهم، ضمن كافة المخالفين لها. ويستغرب المؤلف أن شيوعيى «حدتو» دافعوا خلال التحقيقات والمحاكمات عن الشيوعية ولكنهم أنكروا انتماءهم الحزبى، منعاً لاستفزاز الحكم «الحليف»، على حد تعبيرهم، وأصروا على الحديث عن «مجموعة اشتراكية» داخل السلطة يجب العمل معها لتحقيق وحدة العمل من أجل الأهداف الوطنية و«الديمقراطية(!)».

ويشيد المؤلف بما يسميه مقاومة المعتقلين الشيوعيين داخل المعتقلات والسجون، فقد واصلوا النقاش السياسى والتثقيف النظرى للشباب، وجعلوا ما يرد لهم من الخارج من أطعمة أو غير ذلك ملكية عامة تطبيقاً لمبادئهم، ونظموا ندوات ثقافية تناولت أعمال روائية وكتب فكرية. بل وفى معتقل الواحات طرح المعتقلون الشيوعيون فكرة استصلاح أراض محيطة بمعتقل الواحات وزراعتها، وهو ما قبلت به إدارة المعتقل وتحولت إلى واقع فعلى فيما يشبهه المؤلف بالمعجزة! ولكنه يعود فيأخذ على التنظيمات الشيوعية المصرية أنها حتى فى مشروع كهذا قسمت الأراضى بين التنظيمات بدلاً من العمل معاً. ومع ذلك، حرص الكاتب على إبراز أن «حدتو» حاولت فى البداية الامتناع عن الانضمام لأى مقاومة فى المعتقلات بحجة أن من شأن ذلك «استفزاز» الدولة التى كانت «حدتو» تعتبرها حليفاً، وبحجة أن الدولة تتجه نحو «الاشتراكية»، وهو تبرير كان مثار سخرية المؤلف. ويورد المؤلف مفارقة تتمثل فى تكليف الدولة لبعض الشيوعيين بإعداد تقارير للعرض على الرئيس الراحل عبد الناصر وهم بداخل المعتقلات! ولا ينسى الكاتب أن يشير إلى أن حملة الاعتقالات شملت أيضاً شيوعيين من أبناء قطاع غزة، وكذلك من سوريا ولبنان، خاصة عندما كانت سوريا جزءاً من الجمهورية العربية المتحدة (١٩٥٨ - ١٩٦١). وفى المعتقلات نظم شيوعيو «حدتو» فصولاً لتعليم اللغتين الإنجليزية والفرنسية والرياضيات للمسجونين العاديين مما جعل العلاقات معهم جيدة ورفض المسجونون الجنائيون مراراً أن تستخدمهم إدارة المعتقلات ضد الشيوعيين بحجة أنهم «كفرة». كما سعى الشيوعيون لمحو أمية السجانة من الجنود وضباط الصف. كما نظمت محاضرات عامة، وإن كانت منفصلة لكل تنظيم على حدة(!)، وتم تقديم إنتاج فنى وبناء مسرح فى معتقل الواحات، والأهم أن الشيوعيين بنوا مسجداً فى المعتقل، بالرغم من أن الإخوان المسلمين كانوا معتقلين هناك من قبل ولم يبنوا مسجداً، على حد قول المؤلف.

ويكرس الكاتب فصلاً للحديث عن المعتقلات الشيوعيات فيما يسميه أول حالة جماعية لاعتقال النساء لأسباب سياسية فى تاريخ مصر. وبخلاف الرجال، تمكنت الشيوعيات من العمل الجماعى داخل المعتقلات، رغم تباين الانتماءات التنظيمية، لمقاومة الإدارة عبر إضرابات الطعام وغيرها وبلورة مطالب مشتركة نجحن فى تحقيق معظمها عبر لجنة قيادية لهن وحسن إدارة معاركهن، بالرغم من ضغوط مارستها عليهن السلطات عبر أسرهن وأطفالهن لإجبارهن على الإدلاء باعترافات أو التعاون مع الأجهزة الأمنية. كما أقمن علاقات إنسانية جيدة بالمسجونات العاديات من خلال محو أميتهن، وشكلن فريق تمثيل وأعددن مجلة مسموعة. ويشيد المؤلف بدفاع المعتقلات الشيوعيات خلال التحقيقات والمحاكمات، حيث ركزن على غياب الديمقراطية، واعتبرن الأخيرة السبيل الوحيد للحفاظ على استقلال الوطن. وخارج المعتقلات تكونت جبهة من عائلات المعتقلات لمساندتهن فى مقاومتهن بالداخل.



ومن داخل المعتقلات، واصلت «حدتو» التمسك بمواقفها المؤيدة لسياسات الرئيس عبد الناصر متهمة عناصر فى قمة السلطة مثل السيد/زكريا محى الدين والسيد/عبد اللطيف البغدادى بوضع الخطوط العامة لتعذيب الشيوعيين بالتعاون مع رجال المخابرات المركزية الأمريكية مثل «مايلز كوبلاند». ولكن على الجانب الآخر كان هناك من قيادات يوليو السيد/كمال الدين رفعت والسيد/لطفى واكد وغيرهما ممن شهدوا لصالح الشيوعيين، خاصة دورهم فى التصدى للعدوان الثلاثى عام ١٩٥٦. وبخلاف مواقف سابقة لـ «حدتو»، حرصت الحركة على إصدار تقرير يعلن أن إسرائيل دولة عنصرية ويعلن رفض الحركة لقرار تقسيم فلسطين. كما أعادت تأكيد التحالف مع السلطة، ولكنها أشارت لاختلافات معها بشأن الديمقراطية وطالبتها بضرب «القوى الرجعية» وبالمزيد من التحولات الاجتماعية. وكإثبات لحسن النوايا، أخطر قياديون شيوعيون مسئولين رفيعى المستوى فى السلطة بمعلومات عن مؤامرة انقلابية متوقعة. وبينما امتنع شيوعيو التنظيمات الأخرى داخل المعتقلات عن الهتاف بحياة عبد الناصر، فإن شيوعيى «حدتو» هتفوا بحياته، وهو أمر يستنكره المؤلف: فكيف يهتفون لرئيس يعتقلهم؟

ويكرر المؤلف مراراً الموقف الذى يراه عبثياً: شيوعيون يؤيدون نظاماً وطنياً يقوده زعيم وطنى، بينما الحكم يعتقلهم ويعذبهم! فهدف الحكم. بحسب رأيه. هو القضاء على أى تنظيم مستقل بحيث يكون البديل الوحيد المتاح أمام الشيوعيين هو الدخول فرادى للتنظيم السياسى الوحيد، وليس الدخول كتنظيم فى إطار جبهوى. ويعرض الكتاب لرسالة وجهها الراحل شهدى عطية الشافعى للرئيس الراحل عبد الناصر عام ١٩٥٩ من السجن أكد فيها تأييد الشيوعيين لزعامته وسياساته الخارجية والاقتصادية والاجتماعية ولفكرة الجبهة الوطنية، واستحضر دورهم فى مواجهة العدوان الثلاثى، ثم تساءل، بصيغة النفى، عما إذا كان اعتقال الشيوعيين أدى إلى إزالة الفجوة بين الجمهورية العربية المتحدة والعراق.

وهنا يبرز الكاتب أن الشيوعيين خارج «حدتو» رفضوا اعتبار التأميمات التى أعلنها الرئيس الراحل عبد الناصر فى تلك الفترة «تقدمية» ما لم تصاحبها إجراءات ديمقراطية باعتبار التأميم رأسمالى حيث تقوم الدولة بدور الرأسمالى مباشرة، فأصبحت رأسمالية دولة واستمرت علاقات الانتاج رأسمالية، خاصة أنه عقب تأميمات يوليو ١٩٦١ أعلنت أحكام قاسية بحق الشيوعيين. وبالمقابل، بقيت «حدتو» على طول الطريق تؤمن بوجود «مجموعة اشتراكية» مختلطة بأفكار قومية فى السلطة بزعامة الرئيس عبد الناصر، ويعيد المؤلف تكرار أن هذا الموقف كان كارثياً للحركة الشيوعية المصرية فى حلقتها الثانية. ولكن تفسير «حدتو» أصر على أن وجود أجنحة داخل السلطة هو سبب ما تعرض له الشيوعيون نتيجة محاولة جهات فى السلطة إفساد العلاقات بين الشيوعيين وعبد الناصر، ورأت الحركة أن أفكار عبد الناصر اقتربت من الاشتراكية العلمية وقابلة للتطور بما يسمح بوحدة الشيوعيين مع مجموعة عبد الناصر الاشتراكية، قياساً على ما حدث فى كوبا وبعض دول شرق أوروبا. بل إن بعض قيادات «حدتو» رأوا أن الخلاف مع عبد الناصر بعد ١٩٦١ لم يعد حول الاشتراكية أو التوجهات الاقتصادية والاجتماعية بل حول استقلالية التنظيم والدخول للتنظيم السياسى الواحد للسلطة كتنظيم ومدى قبول السلطة بذلك.

ووصل الأمر بـ «حدتو» إلى اعتبار شرط قبول العضوية بالحركة هو القبول بحماية النظام الوطنى القائم، ورأوا فى المرحلة انتقالاً من الرأسمالية إلى



الكتاب بتركيزه على ظاهرة التفتت والانقسام داخل الحركة الشيوعية خلال تلك الفترة نجح فى إثبات أننا كنا بصدد «حركات» متضاربة ومتناقضة فيما بينها

الاشتراكية، ودفعوا بأن اعتقالهم وتعذيبهم يجب ألا يحولا دون التفكير بموضوعية. فمنذ عام ١٩٦٢، تحدث بعض قادة «حدتو» عن فرصة قيام حزب واحد للاشتراكية العلمية، وآخرون تحدثوا عن حل الحزب والانضمام لقيادة عبد الناصر، خاصة فى ضوء الحديث عن بناء تنظيم طليعى داخل الاتحاد الاشتراكى العربى ـ التنظيم السياسى الذى خلف الاتحاد القومى ـ وتوسيط شيوعيين مفرج عنهم بعد أن التحقوا بدوائر الحكم، ولكن بقيت قواعد وكوادر «حدتو» ضد الحل. ويتهم المؤلف الشيوعيين الذين التحقوا بالسلطة بـ «دفن» الحلقة الثانية للحركة الشيوعية المصرية، ويؤكد أن الحكم لم يقدم تنازلات حقيقية للشيوعيين بل مجرد ساحات تنفيس، مشيراً إلى أن دور الشيوعيين كان محدوداً ومقيداً ومفيداً للسلطة، ومع هذا كانت تعارضه أجهزة استبعدت أسماء الشيوعيين من الترشح فى انتخابات وحدات ولجان الاتحاد الاشتراكى. بل فرضت العزلة على معظم الشيوعيين المفرج عنهم عام ١٩٦٤ ووضعت العراقيل أمام عودتهم لأعمالهم فى وقت كانت عائلاتهم فيه بلا مورد لمدة خمس سنوات، وذلك بدلاً من الترحيب بهم كطلائع للفكر الاشتراكى السائد. وينفى المؤلف عن الشيوعيين سعيهم لمكاسب مادية من جراء الالتحاق بالسلطة، ويرجع ذلك إلى قناعة فكرية وسياسية بالبحث عن موطىء قدم لليسار. واتخذت «حدتو» قراراً بأن من ينضم للتنظيم الطليعى تتوقف عضويته فى «حدتو» إثباتاً لحسن النية ولتدعيم الحكم، بينما استمر الكادر الوسيط والقواعد فى الحركة ترفض الحل وفوجئت به. وتم تخويل مسئول سياسى واحد سلطة اتخاذ القرار بـ «حدتو» بما ضرب بعرض الحائط كل مبادىء الديمقراطية، بل وحتى الديمقراطية المركزية. وفى اليوم التالى لحل الحركة، تم تأسيس تنظيم جديد بواسطة أربعة من قيادات «حدتو»، مما أظهر التخبط وغياب النقاش أو الإجماع على قرار الحل. ولكن المؤلف ينتقد أن منتهى أمانى «حدتو» هو أن يسمح لهم الرئيس عبد الناصر بدخول التنظيم الطليعى، خاصة أنهم كانوا معزولين عن العمال والطلاب والنقابات، وينتقد تجاهلهم أن الدفاع عن حق التنظيم المستقل هو السبيل للدفاع عن وجودهم ليكون التحالف مع الرئيس عبد الناصر وفق برنامج محدد. ودليل المؤلف على صحة هذا النقد أن عدداً من قادة «حدتو» اعترفوا لاحقاً بخطأ قرار الحل عام ١٩٦٥ وسعوا لإعادة بناء الحركة عام ١٩٧٥. أما من جهة أجهزة السلطة، فيعرض المؤلف لتقرير يفسر حل «حدتو» و«الحزب الشيوعى المصرى» باعتباره اعترافاً من الشيوعيين بضعفهم وأخطائهم وجزءاً من مؤامرة منهم لاختراق التنظيم السياسى ممثلاً فى الاتحاد الاشتراكى والتنظيم الطليعى والسيطرة عليهما من الداخل تمهيداً للانقضاض على الثورة، ويدلل التقرير على ذلك بأن الشيوعيين المصريين لم يكونوا يوماً موضع اعتراف داخل مصر أو موضع اعتراف الحركة الشيوعية الأممية.

ويشير المؤلف فى الختام إلى هزيمة يونيو ١٩٦٧ بعد عامين من حل الشيوعيين المصريين لتنظيميهم الرئيسيين كدليل على ما أسماه «هشاشة» الحكم الناصرى برغم جبروته الظاهر.

وفى الختام، وبالرغم من كافة الملاحظات والتعليقات التى عرضنا لها آنفاً، تبقى حقيقتان هامتان بشأن الكتاب الذى اتخذنا منه هنا مدخلاً لدراسة تاريخ الحركة الشيوعية المصرية فى حلقتها الثانية ما بين ١٩٣٥ و١٩٦٥، خاصة «حدتو»، وهما حقيقتان تهزان العديد مما استقر فى العقل الجمعى السياسى المصرى، بل والعربى. أما الحقيقة الأولى فهى أن الكتاب بتركيزه على ظاهرة التفتت والانقسام داخل تلك الحركة خلال تلك الفترة نجح فى إثبات أننا كنا بصدد «حركات» متضاربة ومتناقضة فيما بينها وليس «حركة» شيوعية مصرية واحدة أو موحدة أو حتى متناغمة أو منسجمة فيما بين فصائلها. أما الحقيقة الثانية فهى أنه ليس صحيحاً ما استقر فى الذهن المصرى والعربى لعقود بأن الشيوعيين مؤيدون بشكل آلى للرئيس الراحل جمال عبد الناصر وسياساته، بل إن هذا يصدق فقط على قطاع من الشيوعيين، كما أن حتى هؤلاء الذين أيدوا كانوا لاحقاً مثار انتقاد موضوعى وأيديولوجى وسياسى حاد من قطاعات هامة من الحلقة الثالثة من الحركة الشيوعية المصرية كما يظهر جلياً من هذا الكتاب.

وأخيراً، يشجع الكتاب الذى عرضنا له على المزيد من البحث والدراسة العلمية والمنهجية لموضوعات الحركات الشيوعية المصرية، فى حلقاتها الثلاثة، باعتبارها جزءاً هاما من التطور الفكرى والسياسى والاجتماعى للشعب المصرى، ومكوناً لا غنى عنه لتطوير صحى ومتوازن للذاكرة التاريخية والوطنية المصرية. ■



من يتحدث باسم الإسلام؟ ديمقراطية أم ثيوقراطية؟ (*)

إن جماعة متنوعة من موظفي الحكومة وأعضاء الكونجرس والنقاد تردد آراء الخبراء الأكاديميين من أمثال «صمويل هانتنجتون» (Samual Huntington) و«برنارد لويس» (Bernard Lewis): التي تحذر من أخطار «صدام الحضارات» ولهذا الاعتقاد جذور عميقة بين صناع القرار والخبراء، وهو استجابة ـ بصفة جزئية لبعض الحقائق السياسية في العالم الإسلامي:

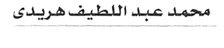
■ من كل أربع دول أغلب سكانها مسلمون، توجد دولة واحدة تنتخب حكوماتها بطريقة ديمقراطية.

■ الحكام في عدد من الدول الإسلامية التي تدّعي إجراء انتخابات ديمقراطية يفوزون في انتخابات الرئاسة بصورة روتينية بنسب تقريبية تتراوح بين ٩٠٪ و٩٩,٩٪. وقد فاز رئيس تونس «بن علي» بنسبة ٩٩,٤٪ من الأصوات في انتخابات الرئاسة في عام ١٩٩٩، وبنسبة ٩٤,٥٪ في عام ٢٠٠٤ . وفي مصر فاز الرئيس حسني مبارك بنسبة ٩٤٪ في عام ١٩٩٩، وبنسبة ٨٨,٦٪ في عام ٢٠٠٥ من أصوات الناخبين.

■ إن أغلب الحكومات الإسلامية تسيطر على الأحزاب السياسية المعارضة، والمنظمات غير الحكومية، وتحدّد نشاطها بصورة قاسية. ولها سلطة الترخيص لها أو منعها وحلّها، وكذلك تتحكم في قدرتها على عقد الاجتماعات العامة والاتصال بوسائل الإعلام.

(*) الثيوقراطية هي الحكومة الدينية التي يتولاها رجال الدين. المترجم.





محمد عبد اللطيف هريدى



الأتراك فى قصصهم القصيرة

لن نكون مبالغين إذا قلنا أن القصة - بصفة عامة - هى أكثر الفنون الأدبية التصاقاً بالإنسان، وأفصح تعبيراً عن حياته؛ فى ماضيه وحاضره ومستقبله. ورغم ما تقدمه لنا وسائل الاتصال الحديثة من إبداعات فنية تجسد حياة الإنسان وتقدمها عبر الأثير بكل الألوان والأبعاد، فلا ننسى أن القصة هى جوهر هذه الأعمال الإبداعية على اختلاف ألوانها وأشكالها. والنصوص القصصية مازالت تتربع على عرش الفنون السردية الحديثة؛ فهى التى تصاحب المتلقى أينما كان وحيثما حل، وهى تصل مباشرة إلى خياله فيشاركها التجربة الشعورية للمبدع، وأخيراً هى التى تستطيع أن تقدم للمتلقى عالماً افتراضياً غير محدود.

والقصة القصيرة - بصفة خاصة - هى أقدر الفنون الأدبية على مراقبة الحياة وتفسيرها من خلال الزاوية الخاصة التى ينتقيها كاتبها، وفى إطار الأبعاد الزمانية والمكانية التى يرسمها. فإذا كنا نسعى لتقديم صورة متكاملة لأى مجتمع من المجتمعات البشرية علينا أن نقلب فى قصصه القصيرة لنستخرج منها عناصر هذه الصورة: فالقصة القصيرة تتميز بعدة خصائص لعل منها:

- أنها تنتقى موقفاً من الحياة أو جانباً من جوانبها.
- أنها تمثل الواقعية الجديدة فى الكشف عن الحقائق دون السعى للكشف عن أسبابها.
- أنها تمثل لحظة تنويرية ودفقة شعورية من جانب كاتبها.
- أنها تلائم سرعة الإيقاع التى تميز العصر الحديث مع الاهتمام بعنصرى الزمان والمكان.

لذلك كله لجأنا إلى القصة القصيرة لنرصد حركة المجتمع التركى الحديث والمعاصر، ولنشعر بنبض الحياة فى عروقه، ولنلتقط له صورة من مختلف الزوايا (بانورامية). ولكى نستطيع أن نقدم نماذج بشرية متنوعة للإنسان التركى المعاصر فى أفراحه وأتراحه، ومن واقع همومه وقضاياه، ومن خلال ماضيه وحاضره ومستقبله.

وتحقيقاً لهذا الهدف وقع اختيارنا على باقة من القصص القصيرة التى تنتمى إلى الفترة الزمنية من النصف الثانى من القرن العشرين إلى أوائل القرن الحالى. أما كتابها فغالبيتهم - باستثناء عدد محدود من المخضرمين - من مواليد الأربعينيات فأحدث. أى أنهم من الجيل المعاصر.

لم تكن مسألة اختيار هذه النصوص الإبداعية أمراً سهلاً ميسوراً؛ بل هى مهمة جد عسيرة؛ فقد حرصنا على أن نقدم رؤى إبداعية مختلفة، بحيث يمثل مبدعوها مختلف الاتجاهات والتيارات الفكرية والفنية السائدة فى الأدب التركى المعاصر. ووضعنا فى عين الاعتبار أن تصور هذه القصص مختلف بيئات المجتمع التركى وطبقاته وفئاته، وأن تقدم لنا نماذج بشرية مختلفة تمثل غالبية الشعب التركى. ورغم ذلك لا نزعم أن هذه المختارات تمثل كل القصص التركية المعاصرة، أو أنها تمثل كتابها أو أنها تمثل أفضل ما كتبوا، بالطبع لا نستطيع زعم ذلك. بيد أننا نزعم أننا حاولنا تقديم تنويعات من القصة التركية القصيرة التى تقدم لنا صورة متكاملة للمجتمع التركى المعاصر.



إن القصة - بمعناها العام - تعبير أدبى وثيق الصلة بحياة الإنسان؛ فهو يسمعها وليدا فى المهد، وهو ينصت إليها حين تقدم إليه دروسا وعبرا دينية، وهو يطالعها حين يتابع تاريخه فى شكل أحداث ووقائع. ومن ثم فالقصة ملازمة للإنسان طوال حياته. وإذا صدق ذلك على الأفراد فهو يصدق على الشعوب والأمم.

أما القصة القصيرة فنعنى بها ذلك النوع الأدبى الحديث الوافد من الغرب والذى انبثق عن فن الرواية وأطلق عليه - مجازا - «القصة القصيرة». فقد ظهر هذا النوع فى أوروبا فى أواخر القرن التاسع عشر، واكتمل نضجه على يد جى دى موباسان (١٨٥٠-١٨٩٣م) الذى وصفها بأنها «تصور حدثا معينا لا يهتم الكاتب بما قبله أو بعده»... «وهى الوسيلة الطبيعية للتعبير عن الواقعية الجديدة التى لا تهتم بشىء أكثر من اهتمامها باستكشاف الحقائق من الأمور الصغيرة المألوفة... وكاتبها يهتم بتصوير موقف معين فى حياة فرد أو أكثر لا بتصوير الحياة بأكملها... ولذلك فإن النهاية فى القصة القصيرة تكتسب أهمية خاصة إذ هى النقطة التى تتجمع فيها وتنتهى إليها خيوط الحدث كلها لذلك سميت (لحظة التنوير)»(١)

والقصة مرآة صادقة لحياة الشعوب؛ فوقائعها مأخوذة مما عاشته من الأحداث والخطوب، وشخصياتها مستوحاة من البشر الذين يعيشون هذه الحياة، ومسرح أحداثها هو الأرض التى يدب عليها أفراد المجتمع، وزمانها هو اللحظة التاريخية المنتقاة التى يبعثها القصاص من جديد. وإذا كان العرب قالوا قديما «الشعر ديوان العرب»، فلن نكون مبالغين لو قلنا أن «القصة ديوان الحياة المعاصرة».

والقصة التركية - سواء كانت رواية أم قصة قصيرة - لاتعدو كونها ديوانا لحياة المجتمع التركى، ونحن إذ نقدم هذه المختارات، نحاول أن نقدم صورة (بانورامية) للحياة الاجتماعية المعاصرة



للاستزادة:
من الأدب التركى المعاصر - مختارات من القصة القصيرة
نقلها عن التركية: د. محمد عبد اللطيف هريدى
دار العين للنشر - الإسكندرية ٢٠٠٩

لتركيا. فالقصة التركية القصيرة. التى لا تختلف كثيرا فى نشأتها وتطورها عن مثيلتها فى الأدب العربى. كانت مواكبة لحياة هذا المجتمع عبر تاريخه الحديث والمعاصر.

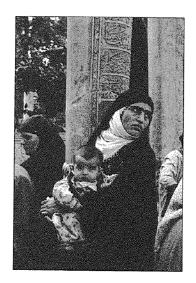
بيد أننا آثرنا أن يكون اختيارنا محدودا فى نطاق زمنى محدد وهو المجتمع الحديث والمعاصر، ومن ثم انحصر ما نقدمه من نماذج فى الإنتاج القصصى للفترة من منتصف القرن العشرين إلى أواخره[٢].

ولا مندوحة من تقديم لمحة سريعة عن نشأة القصة التركية القصيرة وتطورها توطئة للمرحلة التاريخية والأدبية التى أفرزت القصص المختارة، وتمهيدا للوقوف على مستوى النضج الفنى الذى وصلت إليه القصة التركية المعاصرة من ناحية، ومدى تعبيرها عن المجتمع التركى المعاصر من ناحية أخرى.

فجر القصة التركية القصيرة:

دخل الأدب التركى. كغيره من الآداب الشرقية- تحت تأثير الآداب الغربية مع مطلع القرن التاسع عشر الميلادى[٣]، ونتيجة لهذا التأثير تسربت الأنواع الأدبية الجديدة إلى الأدب التركى، وكان فن القصة القصيرة فى مقدمة هذه الأنواع الأدبية الوافدة[٤]. وقد تزامن فجر هذا الفن الجديد مع بداية مرحلة تاريخية جديدة فى حياة المجتمع التركى؛ تلك المرحلة التى تعرف فيها على الحضارة الأوروبية، متأثرا بحالة من الانبهار بتفوقها التكنولوجى، وبمبادئ ثورتها الفرنسية. وقد عرفت هذه المرحلة بـ(عهد التنظيمات)[٥]. وفى هذه المرحلة تبنى الروائيون الأوائل مبدأ «الفن فى خدمة المجتمع»، وكانت القصة القصيرة فى مقدمة الأنواع التى سخرها الروائيون الأوائل لخدمة أهداف أخلاقية وتنويرية تنصب، فى الغالب، على التعريف بالحضارة الغربية، أو التوفيق بينها والحضارة الإسلامية، أو التحذير من التقليد الأعمى للحضارة الغربية[٦].

برز فى هذه المرحلة الكاتب التركى المعروف أحمد مدحت أفندى (١٨٤٤-١٩١٢م) وتسنم مقام ريادة القصة بلا منازع، لوفرة إنتاجه، وسهولة لغته، وتقمصه روح التراث الشعبى[٧]. وإذا كان إنتاج أحمد مدحت قد تميز بالطابع الشعبى فهناك روائيون آخرون غلب على أعمالهم طابع الصنعة والتكلف فى اللغة والأسلوب، فراجت أعمالهم بين زمرة المثقفين، ولكنهم لم يكتبوا كثيرا فى مجال القصة القصيرة، بل كان جل إنتاجهم فى مجال الرواية مثل نامق كمال(١٨٤٠-١٨٨٨م) وسامى باشا زاده سزائى(١٨٦٠-١٩٣٦م)، ومع ظهور الجيل الثانى من كتاب هذه المرحلة ظهرت بشائر المدرسة الواقعية على يد محمود رجائى زاده أكرم (١٨٤٧- ١٩١٤م) فى روايته «غرام العربة» (١٨٨٩م). ثم جاء نابى زاده ناظم (١٨٦٢-١٨٩٣م) ليقدم



نماذج جديدة اتسمت بمزيج من الواقعية والطبيعية وقد بدا ذلك واضحا فى قصصه القصيرة، خاصة قصة «قرابيبك» (١٨٩٠م).

تميز الإنتاج القصصى لهذه المرحلة، بخصائص المدرسة الرومانسية الفرنسية بكل ما تحمل الكلمة من معنى: من حيث المبالغة فى التصوير، والجنوح إلى الخيال، وتسطيح الشخصيات وعدم تطورها مع تطور الأحداث؛ فهى أحادية الجانب: إما جانب الخير أو جانب الشر. فضلا عن ذلك فقد تميز إنتاج هذه المرحلة بكل خصائص البدائية: من حيث عدم اكتمال عناصر النضج الفنى. بيد أنه يحسب لهذا الجيل من القصاصين أنهم استطاعوا تسخير هذا الفن الجديد الوافد فى خدمة أهدافهم التثقيفية، والتنويرية، ومعالجة القضايا الاجتماعية فى ضوء معطيات المنعطف الحضارى الذى كان يعيشه المجتمع التركى، ولا سيما فى عاصمة الدولة العثمانية آنذاك؛ استانبول.

مع قرب أفول القرن التاسع عشر الميلادى دخل الأدب التركى عموما، وفن القص خصوصا، منعطفا جديدا حين بدأ الأدباء - تحت ضغط السلطات الرقابية آنذاك - يبتعدون عن تناول القضايا الاجتماعية، مؤثرين التعبير عن مشاعرهم الذاتية. وقد التف هؤلاء الأدباء حول مجلة أدبية تعرف باسم «ثروت فنون» (بدأ صدورها فى ١٨٩١م) وإليها نسب جيلهم، فعرف باسم «جيل ثروت فنون» أو جيل «الأدب الجديد» كما كانوا يسمون أنفسهم. ومن الجدير بالذكر أنهم. بصفة عامة - تخلوا عن مبدأ «الفن للمجتمع» وأصبح شعارهم «الفن للفن»، ونشطت حركة ترجمة الأعمال الروائية الفرنسية والإنجليزية: فوردوا موارد المدرسة الطبيعية والواقعية فى الأدب الفرنسى فقرأوا وترجموا عن بلزاك (١٧٩٩-١٨٥٠م) وستاندال (١٧٨٣-١٨٤٢م) وجوستاف فلوبير (١٨٢١-١٨٨٠م) وأميل زولا (١٨٤٠-١٩٠٢م) والفونس دوديه (١٨٤٠- ١٨٩٧م) وغيرهم. وأطلقوا العنان لمشاعرهم وعواطفهم. وكان انتاجهم الروائى فى البداية يحمل بصمات الرومانسية التى ورثوها عن كتاب التنظيمات، ثم تطور ذلك الانتاج ليبلغ النضج الفنى فى أواخر هذه المرحلة. وقد برز من بين هؤلاء القصاصين خالد ضيا أوشاقليغل (١٨٦٧-١٩٤٥م) وقد كان جل انتاجه فى مجال القصة القصيرة التى بلغت مائتى قصة، تميز فيها بالحرص على تقديم بناء فنى متكامل، على طراز القصص الغربية. كما جسد شخصيات طبيعية استمدها من واقع الحياة ولاسيما بيئة الأحياء الفقيرة فى استانبول. كذلك جاء الروائى محمد رؤوف (١٨٧٥- ١٩٣١م) ليقدم أولى نماذج التحليل النفسى فى الرواية التركية[٨]. وعلى الرغم من أن الروائى حسين رحمى كوربينار (١٨٦٤-١٩٤٤م) كان معاصرا لهؤلاء القصاصين، لم ينتم إلى جماعتهم. بيد أنه تميز بغزارة انتاجه، وغلبة الطابع الاجتماعى على هذا الانتاج



دخل الأدب التركى ـ كغيره من الآداب الشرقية. تحت تأثير الآداب الغربية مع مطلع القرن التاسع عشر الميلادى



مما يعد تلميذا مخلصا لأحمد مدحت افندى. ولكنه كان متأثرا بمدرسة الطبيعية الفرنسية بمزيج من الواقعية النقدية[٩]. وهكذا تجاوزت القصة التركية مرحلة النشأة. فتطور بناؤها الفنى. ونسيجها القصصى، وبدت شخصياتها أكثر طبيعية وأحداثها أكثر واقعية. لكن يعيب النقاد على غالبية أعمال هذه المرحلة صعوبة اللغة وتكلف الأسلوب[١٠].

القصة فى خدمة المبادئ القومية:

مع نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين أفلست غالبية التيارات الإصلاحية التى كانت تهدف إلى بعث الحياة فى جسد الرجل المريض: أى الدولة العثمانية. ولاسيما تلك التيارات التى كانت تعتمد على مبادئ عثمانية أو إسلامية، وساد على ساحة الفكر والسياسة تياران: أحدهما يدعو إلى القومية التركية، والآخر يدعو إلى العصرنة. وقد تجلت سيادة هذين التيارين فى الإطاحة بعرش السلطان عبد الحميد الثانى(١٨٧٦- ١٩٠٩م) عام ١٩٠٨م وتولى حزب الاتحاد والترقى السلطة.

التفت جماعة من الأدباء حول مجلة تدعى «كنج قلملر» أى الأقلام الشابة (١٩١١م) وتبنت هذه الجماعة الفكر القومى بكل تجلياته اللغوية والأدبية[١١]؛ ومن هذه التجليات أن تكون أعمالهم الروائية فى خدمة مبدأ القومية التركية الذى اشتد أواره وكثر أتباعه فى أعقاب الحروب التى خاضتها الدول العثمانية فى أخريات أيامها[١٢]. فعاد الأدباء إلى مبدأ «الفن من أجل المجتمع»، وارتاد الروائيون الأتراك تيار القومية وبرز من بينهم الكاتب ممدوح شوكت اسندال (١٨٨٣-١٩٥٢م) وعمر سيف الدين(١٨٨٤-١٩٢٠م)، وخالدة أديب (١٨٨٤- ١٩٦٤م) ورفيق خالد قراى (١٨٨٨- ١٩٦٥م) ويعقوب قدرى قرا عثمان اوغلو (١٨٨٩- ١٩٧٤م) ورشاد نورى كونتكين (١٨٨٩- ١٩٥٦م). هؤلاء توفروا على تناول موضوعات قومية فى أعمالهم القصصية، ويأتى فى مقدمة هذه الموضوعات: بث الروح الوطنية، وتزكية روح الحماس لقتال الأعداء وتحرير الوطن التركى، وتمجيد تاريخ الأتراك قبل الإسلام، والفخر بالعنصر التركى، والبحث عن أسباب النهوض بالمجتمع التركى، وإحياء التراث التركى القديم، والدعوة للقومية التركية، وأخيرا تصوير حياة الريف، وعرض قضاياه، مع اعتبار الأناضول مهدا للوطنية التركية. لكن هذه الموضوعات كانت فى الغالب تقدم ممزوجة بإحدى قصص الحب. لاسيما فى الروايات - وربما كان ذلك رغبة فى إرضاء المتلقى الذى ألف قراءة قصص العلاقات العاطفية بين الرجل والمرأة. كما تميزت الأعمال القصصية فى تلك المرحلة بالبناء الفنى المحكم، وسهولة اللغة والأسلوب.

ولكن رغم هذا التحول

القومى فى المضمون. ظل البناء الفنى مرتبطا بالمدارس الغربية من حيث المفهوم والبناء الفنى، فظل القصاصون يضربون على خطى رواد القصة القصيرة فى الآداب الغربية آنذاك ويأتى فى مقدمة هؤلاء:

من الأدب الفرنسى: الفونس دوديه (١٨٤٠- ١٨٩٧م)، وجى دى موباسان. ومن الأدب الأمريكى مارك تووين (١٨٣٥- ١٩١٠م)، وجون شتاينبك (١٩٠٢- ١٩٦٨م). ومن الأدب الروسى انطون تشيكوف (١٨٦٠-١٩٠٤م) وغيرهم. ولكن من بين هؤلاء كان موباسان وتشيكوف هما الأعمق تأثيرا. حتى لقد دأب نقاد الأدب التركى على تقسيم القصاصين إلى فريقين:

أحدهما ترسم خطى موباسان حيث أعطى الأولوية لبناء الحدث بناء تقليديا، واهتم بدور الشخصيات فى تحريك الحدث.وقد مثل هذا الفريق: عمر سيف الدين، ويعقوب قدرى قرا عثمان اوغلو، ورفيق خالد قراى، وخالدة أديب، ورشاد نورى كونتكين.

أما الثانى فقد اقتفى أثر تشيكوف الذى لم يكن يهتم بمنطقية بناء الحدث،ولم يكن يولى للشخصيات هذه الأهمية، بل كان يعتبر أن القصة تبدأ بعد نهاية الحدث ويأتى فى مقدمة هذا الفريق: ممدوح شوكت اسندال[١٣].

القصة ومبادئ الثورة الكمالية:

بعد نجاح الأتراك فى حربهم التحريرية عام ١٩٢٢م، وقيام الثورة الكمالية ومن ثم إلغاء السلطنة العثمانية وإعلان الجمهورية ١٩٢٣م، أعلنت الثورة مبادئها الستة التى كان فى مقدمتها : القومية والعلمانية. ومن ثم لم يجد حملة الشعلة القومية من الأدباء تناقضا بين أعمالهم السابقة للثورة وهذه المبادئ، ولذلك لم يكن غريبا أن نرى الروائيين، السابق ذكرهم، قد واصلوا - فى أوائل العهد الجمهورى - مسيرتهم القومية فى تناول نفس الموضوعات التى لم يجدوا فيها تناقضا مع ما جاء فى مبادئ الثورة الكمالية. بل أضيف إليها الهجوم العنيف على الدين الإسلامى ورموزه، وإرجاع غالبية الأمراض والمشكلات الاجتماعية إلى التمسك بالدين. وليس أدل على ذلك من الشكوى التى يشكوها الناقد التركى أحمد قباقلى من تصاعد حدة هذا الهجوم بقوله «لقد اتفق فى ذلك دعاة التغريب مع دعاة اليسارية ولم يكن لهم من هدف سوى التظاهر بالثورية والتنويرية»[١٤] فضلا عن ذلك فقد بدأت مبادئ الشيوعية تتسرب إلى فئة المثقفين فالتفوا حول مجلة تمثلهم اسمها (كادرو) وكان من بين هؤلاء المثقفين الكاتب، سالف الذكر، يعقوب قدرى، والشاعر ناظم حكمت (١٩٠٢- ١٩٦٣م) والروائى صباح الدين على (١٩٠٧- ١٩٤٨م) ولكن زج بالأول فى السجن، وهرب الثانى إلى خارج البلاد، وقتل الثالث أثناء محاولته الهروب على الحدود البولغارية.

لم يكن الحزب الجمهورى، الحاكم فى أوائل العهد الجمهورى، ليسمح بتعدد الاتجاهات الفكرية فى ظل حكم الحزب الواحد، كما أنه لم يكن ليسمح بتناول التاريخ الإسلامى أو العثمانى فى الأعمال القصصية إلا نقدا وتجريحا. ولكن هذا لاينفى وجود المعارضة الدينية التى تزعمها الشيخ سعيد النورسى (١٨٧٦- ١٩٦٠م)، أما المعارضون الأدباء فقد كانوا يلجأون أحيانا إلى اختيار حياة المنفى مثل: الشاعر الإسلامى محمد عاكف أرصوى(١٨٧٣- ١٩٣٦م) وشيخ الإسلام مصطفى صبرى (١٨٧٦-١٩٦٠م) وخالدة أديب أدى وار(١٨٤٤-١٩٦٤م) وسامحة آيويردى(١٩٠٦- ١٩٩٣م). وقد حاول يعقوب قدرى التململ إزاء فرض الرقابة وسيطرة الحزب الواحد وكان السجن من نصيبه، وكان بعض الكتاب يلجأون إلى الموضوعات الروحية، ومعالجة الأزمات النفسية مثل بيامى صفا (١٨٠٠- ١٩٦١م) أو معالجة الموضوعات الحسية، الغريزية الخاصة بالطبيعة البشرية مثل صلاح الدين أنيس.

ومن ثم انكب الروائيون على تناول الموضوعات التى تسمح بها الرقابة وتدعمها السلطة السياسية آنذاك مثل: تصوير حياة القرية، وما تعانيه من المشكلات الاجتماعية ورواسب العهود البائدة، ويأتى فى مقدمة هؤلاء رفيق خالد قراى، الذى قدم أروع تصوير للقرية التركية، وأصدق نموذج للفلاح التركى من خلال مجموعته «حكايات بلادى» (١٩١٩م)، وواصل رشاد نورى أعماله القصصية التى جسدت الروح الشاعرية لقرى الأناضول، كما تابع يعقوب قدرى فى رواياته وقصصه القصيرة نقده لموقف المثقفين حيال الريف وتعاليهم على أهله، فضلا عن قصص البطولة التى أثرت عن حرب الاستقلال[١٥].





انكب الروائيون على تناول الموضوعات التى تسمح بها الرقابة وتدعمها السلطة السياسية آنذاك مثل: تصوير حياة القرية، وما تعانيه من المشكلات الاجتماعية

التعددية الحزبية وصراع الأيديولوجيات:

يعتبر مؤرخو الأدب التركى الحرب العاليمة الثانية وما أعقبها من نتائج بداية مرحلة جديدة فى تطور الأنواع الأدبية بصفة عامة، والفن الروائى بصفة خاصة. وهو محقون فى ذلك. لأن الأحداث التى أعقبت هذه الحرب تمخضت عن تغييرات عميقة الأثر فى الحياة السياسية والاجتماعية؛ فما هى هذه التغييرات؟ وما هى انعكاساتها على القصة القصيرة؟.

توفى مصطفى كمال أتاتورك عام ١٩٣٨م عن دولة يسودها حكم الحزب الواحد، ولا صوت فيها يعلو على صوت الثورة الكمالية ومبادئها، ولم تتحقق لها التنمية الاقتصادية المنشودة ولا العدالة الاجتماعية الموعودة، وعلى الرغم من عدم دخول تركيا الحرب العالمية الثانية، فقد اكتوت بنارها؛ حيث كشفت هذه الحرب حقيقة تدهور الأوضاع فى الدولة مما أدى إلى زيادة حدة المعارضة المكتومة. ولم يستطع خليفته عصمت اينونو(١٨٤٨-١٩٧٣م) أن يؤجل تطبيق الديمقراطية، ولاسيما أن الظروف العالمية؛ مثل توقيع اتفاقية حقوق الإنسان عام ١٩٤٤م، وانضمام تركيا إلى حلف شمال الأطلنطى عام ١٩٤٧م، كانت تدفع تركيا إلى اتخاذ هذه الخطوة. فتقرر تشكيل عدة أحزاب لخوض الانتخابات البرلمانية عام ١٩٤٨م. التفت المعارضة حول الحزب الديمقراطى الجديد حين أعلن عن تشكيله عام ١٩٥٠م ونجح فى اكتساح حزب الشعب الجمهورى فى الانتخابات وتولى السلطة.

من الطبيعى أن يضم هذا الحزب الجديد جميع أطياف المعارضة من المحافظين، وأصحاب النزعة الدينية من التجار وكبار مزارعى الأناضول الذين أضيروا فى العهد الجمهورى من جراء احتكار الدولة لكثير من المنتجات الزراعية المهمة، واحتكار صناعة التبغ والخمور[١٦]. ويحسب لهذه المرحلة انطلاق المعارضة الإسلامية من عقالها. ومنذ هذا التاريخ بدأ الأتراك المتمسكون بدينهم يلتفون حول الأحزاب السياسية حتى أصبح لهم أحزاب تمثلهم بل وتصل إلى سدة الحكم أكثر من مرة[١٧].

بدأت الجمهورية التركية تدخل مرحلة سياسية وفكرية جديدة مع اعتلاء الحزب الديمقراطى سدة الحكم، فلم يكن لدى قادته من الخبرة السياسية والاقتصادية الكافية لحل القضايا التى خلفها الحكم الفردى طوال سبع وعشرين سنة، مما أدى إلى ظهور قضايا جديدة أوجزها الناقد أحمد قاباقلى فيما يلى:

«الفهم الخاطئ للديمقراطية، والتفرقة بين المدنيين والعسكريين، وانتشار البطالة فى الريف نتيجة لرواج

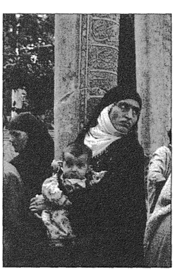
الميكنة الزراعية، وسيطرة أصحاب رؤوس الأموال على الحياة الحزبية، وزيادة الهجرة من الريف إلى المدن، انتشار المساكن العشوائية على أطراف المدن[18].

زاد من تفاقم هذه الأزمات الصراع بين الساسة الجدد ذوى النزعة المحافظة ويمثلهم الحزب الديمقراطى، والحرس القديم المدافع عن (الرئاسة الأبدية) والثورة الكمالية بمبادئها العلمانية والتغريبية، ويمثلهم العسكريون واستمر هذا الصراع من ١٩٥٠ إلى ١٩٦٠ وتمخض عن الانقلاب العسكرى فى ١٩٦٠/٥/٢٧م، ثم إعدام رئيس الوزراء عدنان مندريس وعدد من الوزراء. ودخلت الحياة الساسية فى تركيا مرحلة جديدة اتسمت بالعنف وتكونت الخلايا والمنظمات الإرهابية التى كانت ترى لنفسها الحق فى استخدام القوة لفرض مبادئها.

كان من الطبيعى أن تترك هذه الأحداث السياسية أثرها فى الحياة الفكرية فتسربت إلى البلاد الأيديولوجيات اليسارية بكل طوائفها، ونتج عن ذلك تعدد التيارات والاتجاهات السياسية، فإلى جانب التيارات القديمة المتمثلة فى: القومية التركية، والإسلامية، والعصرنة أخذت الشيوعية تنتشر بين فئات الطلاب والمثقفين، فزادت أحداث العنف وعمت الفوضى، واختل الأمن فى كل أنحاء البلاد، ناهيك عن ظهور الحركات الانفصالية فى جنوب شرقى تركيا، حيث وجد اليساريون فى تلك المناطق تربة صالحة لبث الفرقة بين العنصر الكردى فى الولايات الشرقية، وعلى هذا النحو عاشت تركيا حالة من عدم الاستقرار فى الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية حتى أواخر السبعينيات؛ حيث تدخل الجيش مرة أخرى عام ١٩٨٠م وأعلن الأحكام العرفية وحكم البلاد حتى عام ١٩٨٤م. وعلى الرغم من أن التدخل العسكرى من حين لآخر لم يكن يقدم حلا جذريا للصراعات الحزبية والأيديولوجية إلا أن تدخله كان بمثابة المسكن الذى يزيل الأعراض وليس الأمراض. وقد تمخضت هذه الأحداث عن انقسام المفكرين والأدباء إلى معسكرين رئيسيين:

١ ـ *الواقعية الاشتراكية* :

انعكست حالة الانقسام هذه على الحياة الأدبية بصفة عامة، وكتاب الرواية بصفة خاصة فأصبح كل منهم ينتمى إلى تيار أو اتجاه فكرى، وأصبح لكل منهم معسكره ومنبره الخاص، يدافع عنه مبررا اعتقاده أو مبادئه، وجعل الكتاب من أنفسهم أبواق دعاية لكل حزب أو جماعة، وضاقت المسافة بين الشعارات السياسية والفن، وضحى القصاصون بالجوانب الفنية فى سبيل التعبير عن



فى مقابل هذا المعسكر الاشتراكى برز رهط من الأدباء ممن كانوا يرون أنه ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، ولذلك شرعوا ينافحون عن القيم المعنوية للإنسان

القضايا الاجتماعية والسياسية. وسادت التيارات الوافدة وخاصة الواقعية الاشتراكية وساعد على ذلك حركة ترجمة واسعة النطاق عن الروسية والألمانية عدا الإنجليزية والفرنسية؛ ومن ثم سخر هؤلاء القصاصون قصصهم للترويج للفكر الشيوعى أو الاشتراكى، وسادت أعمالهم فكرة الصراع بين الطبقات، ووضعوا الشخصيات فى قوالب نمطية، فوضعوا شخصية المظلوم فى قالب واحد تقريبا: فهو إما عامل أوفلاح أجير أو إحدى الشخصيات التى تعيش على هامش الحياة الاجتماعية، فى مقابل شخصية الظالم وهو إما مالك الأراضى (الآغا) أو العمدة فى القرية، وصاحب رأس المال أو التاجر الانتهازى فى المدينة. وكان ممثلو هذا التيار إما رواد الواقعية الاشتراكية منذ الأربعينيات والخمسينيات مثل: كمال طاهر (١٩١٠-١٩٧٣) وأورخان كمال (١٩١٤-١٩٧٠) وياشار كمال (١٩٢٢-؟) وصميم قوجه كوز(١٩١٦-؟) وعزيز نسين (١٩١٥-١٩٩٣م) أو الكتاب الجدد الذين برزوا فى السبعينيات ولكنهم تتلمذوا على مؤلفات الكبار الذى ذكرناهم آنفا ونذكر من هؤلاء الجدد : وايلخان طاروس (١٩٠٧-١٩٦٧م) عدالت آغا اوغلو (١٩٢٩-؟) وطومريس اويار (١٩٤١-؟)، وسليم ايلرى (١٩٤٩-؟) وغيرهم.

٢ ـ *القومية التركية والإسلامية:*

وفى مقابل هذا المعسكر الاشتراكى برز رهط من الأدباء ممن كانوا يرون أنه ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، ولذلك شرعوا ينافحون عن القيم المعنوية للإنسان وقد تمثلت هذه القيم عند بعضهم فى الفخر بأمجاد الأتراك وتراثهم، واتخذوا من تاريخ الأتراك مسرحا لأبطالهم مثل الكاتبة سوينتش تشوقوم (١٩٤٣-؟)، وكمال طاهر(١٩١٠-١٩٧٣م)، ومصطفى قوطلو (١٩٤٧-؟)، وطارق بوغرا (١٩١٨-؟). والبعض الآخر اتخذ من التاريخ السلجوقى والعثمانى مدخلا لإحياء الأمجاد التركية فى العصر الإسلامى ويمثل هؤلاء : سزائى قراقوتش (١٩٣٣-؟) وراسم أوزنديرن (١٩٤٠-؟). أما مصطفى سبتشى اوغلو (١٩٣٢-؟) وآفت ايلغاز (١٩٣٧-؟) ومن لف لفهم فقد كانوا يرون فى القيم الإسلامية حلا للمشكلات الاجتماعية ومخرجا للأزمة التى كان يعيشها المجتمع التركى.

لكن هذا التصنيف لا يعنى الحصر، فالكاتب قد يعبر فى إحدى قصصه عن المبادئ الاشتراكية وفى الأخرى عن القومية. نقول ذلك لأن غالبية القصاصين الجدد الذين برزوا متأثرين بالواقعية الاشتراكية قد تحولوا عنها بعد ذلك ولاسيما بعد انهيار المعسكر الشيوعى فى التسعينيات من القرن العشرين. كما أننا نجد بعض الكتاب وقد اتخذوا لأنفسهم مسارا خاصا فمنهم من خص إنتاجه القصصى بحياة البحر، دون أن يتخذ من القضايا الاجتماعية مادة لقصصه، بل كان يتغنى بالمبادئ الإنسانية العامة ونذكر من هؤلاء خاليقارناس بالقيجيسى (١٨٨٦-١٩٧٣م) وسعيد فائق آباسى يانيق (١٩٠٦-١٩٥٤م) الذى ترك بصمات واضحة جعلته رائدا لمدرسة الإنسانية فى القصة التركية القصيرة.

أما من ناحية البناء الفنى فقد ساد فى هذه الفترة فن الإسقاط التاريخى على الأحداث المعاصرة: حيث بات كل كاتب يختار المرحلة التاريخية التى يمكن من خلالها الترويج لأفكاره سواء إذا كانت قومية أو شيوعية أو محافظة أو تغريبية. وعن هذا النوع من البناء يقول الناقد أحمد قاباقلى: «اختار غالبية الروائيين من التاريخ التركى عهد الاتحاد والترقى، أو حرب الاستقلال، كما قدموا رؤية جديدة لحرب الاستقلال. ومن بين هؤلاء آتيلا ايلخان، وكمال طاهر وطارق بوغرا، وصميم قوجه كوز، وايلخان طاروس، وسفنتش تشوقوم، وبكير ييلديز (١٩٣٣-؟). ولجأ بعض الروائيين إلى مرحلة التاريخ السلجوقى والعثمانى وتاريخ القرم، ومن هؤلاء مصطفى نجاتى سبتتشى أوغلو وكمال طاهر، وطارق بوغرا وسفنتش تشوقوم، وأورخان باموق (١٩٥٢)»[19].

العولمة وآثارها فى نهاية القرن:

مع اقتراب القرن العشرين من نهايته، وبالتحديد فى السنوات العشرين الأخيرة منه، مر المجتمع التركى بتحولات جوهرية فى الحياة السياسية والاجتماعية، بدأت بنجاح حزب (ألوطن الأم) فى أول انتخابات بعد انقضاء فترة الحكم العسكرى عام ١٩٨٤ برئاسة تورجوت اوزال (١٩٢٧-١٩٩٣م). فكان انتصارا لليبرالية والرأسمالية الغربية، حتى الحكومات التركية المتعاقبة انتهجت سياسة السوق الحرة، وبدأت الدولة ترخى قبضتها على المؤسسات الاقتصادية، وزاد الانفتاح على الخارج، فسعت الدولة إلى جذب الاستثمارات الخارجية، ونشط الاقتصاديون ورواد الصناعة فى مجال التصدير، واقتحم المقاولون الأتراك آفاقا جديدة فى الشرق الأوسط وروسيا وأستراليا، والتف أصحاب رؤوس الأموال حول حزب (الوطن الأم) الذى

نجح فى تحرير الاقتصاد التركى من سيطرة الدولة، مما أدى إلى ظهور المضاربات فى سوق المال والبورصات، والصفقات المالية المريبة، وانتشار الفساد الإدارى والاجتماعى، وظهرت طبقات جديدة أثرت ثراء سريعا، فاتسعت الهوة بين الأغنياء والفقراء، وزادت النزعة الاستهلاكية والإقبال على مظاهر الترف والرفاهية، وانخفض سعر العملة المحلية مع زيادة التضخم وارتفاع الأسعار، وأصبح التعامل بالدولار واليورو فى السوق المحلية أكثر منه بالعملة المحلية.

تبع ذلك انفتاح اجتماعى على الحياة الغربية بكل أطيافها فانتشرت أماكن اللهو والنوادى الليلية، وأقيمت محطات التليفزيون الخاصة الإباحية، فضلا عن انتشار القنوات الأجنبية، وزادت هجرة العمال الأتراك إلى الدول الغربية، مع تفضيل الكثرة منهم الحياة فى الغرب، أما العائدون فباتوا يعانون من الاغتراب داخل الوطن. والخلاصة أن هذا الانفتاح وإن بدأ اقتصاديا فقد انتهى اجتماعيا بحيث انعكس على حياة المواطن التركى: فهو إما أن يتخلى عن هويته التركية الإسلامية أو يتشدد فى المحافظة عليهما. وقد وقع غالبية المحافظين تحت تأثير التيارات الإسلامية المتشددة، فظهرت الجماعات الإسلامية التى عرفت بأسماء عديدة مثل: «حزب الله التركى» و«أتباع فتح الله» وجماعة «النورسية» وغيرهم.

أما على صعيد الأحداث العالمية الكبرى فقد شهدت التسعينيات انهيار الاتحاد السوفيتى عام ١٩٩١م؛ ونهاية الحرب الباردة. وكان لذلك آثاره الكبرى على مجريات الحياة التركية بكل مناحيها، ويأتى فى مقدمة هذه الآثار:

• غياب العدو التقليدى من ناحية وفقدان تركيا أهميتها الاستراتيجية بين أعضاء حلف شمال الأطلنطى من ناحية أخرى.

• تداعى الاتجاه اليسارى ومن ثم الأحزاب التى كانت تتبنى المبادئ الماركسية.

• فتح آفاق جديدة للقومية التركية ودعوة تركيا للتكامل الاقتصادى والسياسى والثقافى مع عالم الجمهوريات التركية المستقلة عن الاتحاد السوفيتى، حتى أنه أعلن فى مؤتمر انطاليا ١٩٩٣م القرن الواحد والعشرين (قرن العالم التركى).

• الميراث العثمانى وأثره فى حرب البوسنة والهرسك وتداعياتها على سياسة تركيا تجاه البلقان.

• حرب الشيشان مع روسيا الاتحادية، والنزاع بين الأرمن والأذريين على إقليم ناكورنو قراباغ فى القوقاز.

• الحرب على العراق عام ١٩٩١، ثم انهيار العراق وإعلان الاستقلال الذاتى لإقليم الكردستان شمال العراق وأثره على تطور الحركة الانفصالية بين أكراد تركيا[٢٠].

وفى ظل هذه الأحداث السريعة والمتلاحقة، وتحت وطأة المتغيرات العنيفة فقد الأدباء والمفكرون وجهتهم، ولم يعد فى مكنتهم الالتفاف حول مفهوم فكرى أو فنى واحد، أو الاعتقاد فى مبدأ إصلاحى واحد، بل ضربوا فى كل اتجاه، وعبروا عن مختلف الرؤى. ورغم استمرار بعض الكتاب فى الضرب على وتر الموضوعات القديمة: مثل تصوير حالات الفقر والظلم الاجتماعى، والكشف عن الفساد الإدارى والمالى، فقد لجأ رهط من الكتاب إلى التعبير عن بعض المتغيرات الطارئة على المجتمع التركى؛ مثل تناول قضايا المغتربين وضرورة المحافظة على الهوية التركية والإسلامية، أو التوفيق بين مبادئ الدين الإسلامى والعصرنة. كما تناول فريق منهم القضايا الإنسانية العامة، من خلال التعبير عن هموم الإنسان المعاصر وقلقه الوجودى أحيانا، ونزعته إلى الصوفية أحيانا أخرى.



ولئن واصل رهط من كتاب القصة التركية القصيرة ما وجدوا عليه أسلافهم من الموضوعات التقليدية التى كانت سائدة فى الأربعينيات وأوائل الخمسينيات[٢١] فقد تميزت معالجتهم بشىء من الجدة سواء من حيث التصوير أو الأداء، كما تميز تصويرهم بعناصر وشخصيات لم تكن موجودة من قبل. فضلا عن ذلك فقد جاءوا ببعض الموضوعات الجديدة التى فرضتها المتغيرات الاجتماعية والسياسية التى ذكرناها آنفا. ينطبق ذلك على البناء الفنى؛ إذ لم يكن المخضرمون وحدهم هم الذين يضربون على النهج التقليدى فى بناء القصة، بل شايعهم فى ذلك بعض المعاصرين. وفى نفس الوقت ظهرت أنواع جديدة من التكنيك لم تكن مطروقة من قبل.

الموضوعات:

• تناول فريق من القصاصين القضايا الإنسانية العامة؛ مثل قضية الحياة والموت، وعبثية الحياة، وتداول الأدوار بين الأجيال، ومكابدة الإنسان خلال هذه الحياة. وكلها من القضايا



واصل بعض رواد الواقعية الاشتراكية توجيه سهامهم إلى الجهاز الإدارى والأمنى للدولة، كما واصل البعض الآخر الكشف عن جشع أصحاب رأس المال واستغلالهم للطبقة العاملة



المصاحبة للإنسان أينما كان، وفى أى زمان كان[٢٢]. وعالجت بعض القصص جانبا من المشاعر الإنسانية البسيطة المعتادة؛ مثل مشاعر الغيرة والتنافس بين الفتيات المراهقات[٢٣]، كما عالجت بعض القصص الأخرى العلاقة بين الإنسان والحيوان الأليف المسخر لخدمته مثل الحمار[٢٤].

• تناولت بعض القصص حياة الموظفين داخل المدن الكبرى، وطموحاتهم الاجتماعية، ثم إحباطهم من جراء قلة المرتبات وزيادة أعباء الخدمات المدنية[٢٥] مما يدفع بعضهم إلى الانتحار والبعض الآخر إلى النفاق الاجتماعى.

• واصل بعض رواد الواقعية الاشتراكية والنقد الاجتماعى توجيه سهامهم إلى الجهاز الإدارى والأمنى للدولة، وجمود لوائحه وقوانينه[٢٦] كما واصل البعض الآخر الكشف عن جشع أصحاب رأس المال واستغلالهم للطبقة العاملة فى المدن الصناعية الناشئة فى الأناضول، ولكن هذه الطبقة قد تجد فى العلاقات العاطفية تعويضا عن مادية الحياة[٢٧].

• انتقلت القصة القصيرة بأحداثها إلى شرقى الأناضول حيث يعيش الأكراد فى بيئة جغرافية قاسية، وفى ظروف اقتصادية واجتماعية أشد قسوة، ورغم هذه القسوة لم يكن المواطن التركى هناك ليتخلى عن عاداته وتقاليده والتزاماته العائلية[٢٨] وتشتد قسوة الطبيعة على القرى الجبلية حيث تمطرها بصواعق لا تبقى ولا تذر، وتكون سببا فى كوارث يرجعونها إلى قوى غيبية أحيانا، وبعد أن عرفت وسائل النقل الحديثة طريقها إلى جبالهم كانت سببا فى المزيد من الكوارث والمزيد من الخرافات[٢٩].

• يواصل بعض الكتاب تصويرهم للبيئة الساحلية وحياة البحر التى أصبحت تقليدا راسخا فى القصة التركية بفضل الرواد الأوائل[٣٠] ولكنهم تناولوا الجانب السلبى منها، حيث تدعو حياة الصيد إلى الرتابة والملل والبطالة مما يدفع سكان هذه السواحل إلى لعب القمار وارتكاب الجرائم، كما تميزت هذه القصص بالجدة فى المعالجة[٣١].

• لم يتخل الكتاب المحافظون عن دورهم فى الدعوة إلى إحياء التراث سواء كان ماديا فى شكل عمارة المساجد، وجمالها الفنى، أومحاولة التوفيق بين رغبات الجيل الجديد والتزام الجيل القديم بممارسة العبادات فى هذه المساجد؛ وذلك من خلال المزج بين جماليات التراث الإسلامى والعبادات[٣٢]، أو فى الدعوة إلى التمسك بالحرف والصناعات التقليدية، حتى لو كانت

طرق النحاس[٣٣]، أو فى الدعوة إلى إحياء القيم الإسلامية والتركية القديمة حتى لو كان من خلال الإقامة فى أحد البيوت القديمة التى تحمل عبق التاريخ وتبعث قيم الأجداد[٣٤].

- تناولت بعض القصص دور المرأة المحورى فى المجتمع التركى، فهى مرتكز الأسرة وعمودها الفقرى؛ تتميز بقوة الشخصية، وتعتمد على نفسها دائما. ومع ذلك فهى تحترم زوجها ولا تعصى له أمرا حتى لو كان متقاعدا، وهى المهمومة بالأبناء صغارا، وبأبنائهم كبارا، حتى لو تكبدت فى سبيل ذلك مشقة السفر[٣٥] وهى التى تكافح فى سبيل المحافظة على المستوى المادى والطبقى للأسرة عندما تدفعها الحاجة والعوز، وتحاول الصمود أما طغيان الحياة المادية الحديثة، كما أن المرأة التركية تلعب دورا مهما فى الحفاظ على التراث والعادات والتقاليد الجميلة[٣٦].
- لم ينس الكتاب قضايا الأتراك المغتربين فى أوروبا، ومعاناتهم فى المهجر أو المنفى الاختيارى (أحيانا)[٣٧]، كما دارت بعض القصص حول مشاعر الغربة والحنين إلى الوطن، ولكن هذه القصص لم تغفل الشعور بالإحباط عند العودة حين لا يجد المواطن وطنه الذى غادره من سنوات، أو يجده قد أصابه التغيير فأصبح لا يعرفه[٣٨].

تلك هى أهم الموضوعات التى عالجتها القصص المختارة وهى كما نرى، تمثل العديد من جوانب الحياة الاجتماعية، وتعكس الكثير من زواياها، كما أننا نلاحظ أنها تغطى مساحة واسعة من الأماكن والبيئات المختلفة. ولكن ما هى المناهج والسبل التى سلكها القصاصون للتعبير عن رؤاهم حيال هذه الموضوعات؟ هذا ما سنتعرف عليه من خلال استعراض طرق المعالجة الفنية فى إيجاز شديد.

المعالجة الفنية:

لعل ما أصاب المعالجة الفنية من التطور والتغيير، يبدو أكثر وضوحا مما أصاب الموضوع، ولذلك اختلفت طرق هذه المعالجة وتباينت أساليب السرد ولكن يمكن إجمالها فيما يلى:

- تميزت بعض القصص بالطول حتى وصلت عدة صفحات ولايرجع ذلك إلى كثرة الأحداث أو الشخصيات بقدر ما هو بسبب الإغراق فى التفاصيل[٣٩].
- جاءت بعض القصص فى بناء تقليدى؛ فهى تتكون من حدث يبدأ بالمقدمة ثم الحبكة ثم النهاية، قد يختلف هذا الترتيب من قصة لأخرى لكنها تتفق جميعا فى تشكيل الحدث، وغالبا ما تكون النهاية مفتوحة، أو صادمة أو غير متوقعة[٤٠].
- يعمد الكتاب إلى أسلوب تداعى الذكريات، والانتقال من الزمن الحاضر إلى الماضى فى سرد الحدث[٤١].
- يلجأ بعض الكتاب إلى الرمزية، مع الإغراق فى التفاصيل[٤٢]، كما يلجأ البعض الآخر إلى التصوير الخيالى (الفناتازيا)[٤٣]، أو المزج بين الواقعية والفانتازيا[٤٤].
- يلجأ بعض الكتاب إلى استغلال الرحلة فى مراقبة المشاهد التى تكون الحدث وتدفع بالأحداث إلى النهاية، مع التنقل بين وعى السارد والواقع المشاهد[٤٥].

وهكذا نرى أن القصة التركية القصيرة واكبت مسيرة المجتمع التركى خلال النصف الأخير من القرن العشرين، فتنوعت موضوعاتها، كما تباينت أدوات القصاصين فى التعبير عن هذه الموضوعات. ■

تناولت بعض القصص دور المرأة المحورى فى المجتمع التركى، فهى مرتكز الأسرة وعمودها الفقرى؛ تتميز بقوة الشخصية، ومع ذلك فهى تحترم زوجها ولا تعصى له أمرا



(١) مجدى وهبة، معجم مصطلحات الأدب، بيروت، ١٩٧٤، ص ٥١٨

(٢) فى الحقيقة سبقت هذه المختارات مجموعة انتقاها الدكتور أكمل الدين إحسان فى كتابه: من الأدب التركى، مختارات من القصة القصيرة، القاهرة، ١٩٧٠

(٣) يؤرخ لذلك بترجمة رواية (تلماك) فينلون عام ١٨٦٢

(٤) من المعروف أن تراث آدابنا الشرقية يزخر بما يشبه القصة القصيرة، لكن ربما كانت خصائصه الفنية تختلف عن هذه الأنواع الوافدة من الأدب الأوروبى من التراث العربى فى هذا المجال : القصص القرآنى، المقامات وقصص ألف ليلة وليلة وكليلة ودمنة وغيرها...وقد انتقل هذا التراث كله أو بعضه إلى الأدب التركى، أضف إلى ذلك التراث الفارسى مثل المثنويات والتراث التركى الأصيل مثل :الملاحم الشعبية، والحكايات الأسطورية وقصص البطولة وغيرها...

(٥) نسبة إلى مرسوم التنظيمات الذى اعلن عام ١٨٣٩ لتنظيم الحياة الإدارية والسياسية آنذاك.

(٦) لم يكن دور القصة التركى يختلف كثيرا عن القصة العربية فى نفس الحقبة الزمنية تقريبا، حيث نذكر من النماذج العربية من هذا النوع حديث عيسى بن هشام للمويلحى، وليالى سطيح لحافظ إبراهيم، ، وعلم الدين لعلى مبارك... إلخ.

(٧) قدم أحمد مدحت افندى (١٨٤٤- ١٩١٢) أول النماذج القصصية مجموعة من القصص القصيرة الطويلة تحت عنوان (قصة دن حصة) أى عبرة من القصة عام ١٨٧٠

(٨) كنعان آقيوز، ترجمة محمد هريدى، عزة الصاوى، معالم الأدب التركى الحديث، القاهرة، بدون، ١٢٧ وما بعدها.

(٩) المرجع السابق، ص ١٧١ وما بعدها.

(١٠) من أهم هذه المآخذ المبالغة فى استخدام التراكيب العربية والفارسية، وعدم طبيعية اللغة والأسلوب.

(١١) لمزيد من التفاصيل : للمؤلف، الرواية فى الأدب التركى الحديث والمعاصر، مجلة القصة ، القاهرة، سبتمبر، ١٩٧٨

(١٢) مثل حرب البلقان عام ١٩١٣م، وقيام الثورة العربية إبان الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٦م، وحرب الاستقلال عام ١٩١٩م

(13) Kabakl?, Ahmed Türk Edebiyat.....ve Kudret, Cevdet, Türk edebiat?nda Hikaye ve Roman

(١٤) Kabakl ، المرجع السابق ص ٦٣

(١٥) كانت غالبية هذه القصص تقوم على الصراع بين الحب والواجب الوطنى، أو بين قوى التقدم والرجعية الممثلة فى الشخصيات التى تستغل مشاعر الدين لصالحها من أمثلة ذلك قصص.....

(١٦) لمزيد من التفاصيل أنظر:

(١٧) تجلى ذلك فى حزب السلامة القومية بزعامة نجم الدين اربكان الذى خاض الانتخابات عام ١٩٧٤ ونجح فى الحصول على عدد كبير من المقاعد وشكل حكومة ائتلافية مع حزب الشعب الجمهورى، ثم توالت الأحزاب ذات الاتجاه الإسلامى، مثل (الرفاه) و(الفضيلة)... إلخ

(١٨) Kabakl?, Ahmed, Age, s.

(١٩) نفسه ، ٥٣-٥٨

(٢٠) باختصار عن المرجع الاسبق ص ٥٨-٦٢

(٢١) : مثل الصراع بين العمال وأصحاب رأس المال، أو الصراع بين دعاة التغريب والمحافظين،أو تمجيد التاريخ والتراث التركى، أو التغنى برومانسية الريف.

(٢٢) نرى ذلك فى : حيث ينتهى الجمال، وشارع القمرى

(٢٣) الحساسية

(٢٤) الشارع المسدود

(٢٥) كما نرى فى قصة «شهر يونيو» والمتهم

(٢٦) مثل «البيت الواقع على الحدود

(٢٧) مثال ذلك فى قصة «فتاة المطر»

(٢٨) أنظر قصة الطائر الأخير

(٢٩) أنظر «ممت نجس القرية»

(٣٠) مثل خاليقارناس باليقجيسى ( ) وسعيد فائق آباسى يانيق ( )

(٣١) قص ولصق، عن المعالجة الجديدة : أنظر ص

(٣٢) المحجبات

(٣٣) كما فى قصة «الأضحية»

(٣٤) منزل للإيجار

(٣٥) أنوار المنازل

(٣٦) مثل المحجبات، والعروس، وشارع القمرى، وحيث ينتهى الجمال

(٣٧) كله تمام على بوابة الحدود، والعودة

(٣٨) العودة

(٣٩) مثل قصة المحجبات، وشارع القمرى، وشهر يونيو

(٤٠) مثل فتاة المطر والمتهم، والعروس، وشهر يونيو، وممت نحس القرية، والمحجبات، ومنزل للإيجار...

(٤١) العروس، العودة

(٤٢) شارع القمرى

(٤٣) قص ولصق

(٤٤) كما فى كله تمام على بوابة الحدود

(٤٥) أنوار المنازل

"رســـالـة الـدنـيـــا وقـصــائـد الإرادة"



أبو القاسم الشّابى

حســــونة المصبـــاحى



■■ يقول الكاتب الفرنسى جان جيرودو بأن الاحتفال بمئوية رجل عظيم يمكن اعتباره احتفالا بواحدة من ولاداتنا. والاحتفال بمرور مائة عام على ميلاد شاعرنا الأكبر أبى القاسم الشابى هو فى حقيقة الأمر احتفال بولادات متعددة. أولها ولادة الشعر فى تونس. فقبل الشابى، لم يكن هناك شعر فى تونس بالمعنى الحقيقى والعميق للكلمة. وكان الذين يسمون أنفسهم «شعراء» أو تطلق عليهم هذه الصفة، يبرزون غالب الأحيان فى المناسبات العامة، دينية كانت أم غير دينية. أما فى ما عدا ذلك فهم غائبون. ونحن لا نستشف فى جل ما كانوا يكتبونه أو ينشدونه، ما يمكن أن يعكس أوضاعهم النفسية ولا أوضاع ومشاغل مجتمعهم. كما لا نجد فيه وصفا للطبيعة، أو للحالات الإنسانية والاجتماعية، ولا تحضر فيه تلك الأغراض التى انشغل بها الشابى بشكل خارق لم يسبق له مثيل فى بلادنا. ففى جل قصائد صاحب «أغانى الحياة» تحضر نفس الشاعر فى جميع تجلياتها، وتحضر تونس بواحاتها، وجبالها، ووديانها وغاباتها وآلامها، ونكباتها. ونحن لا نجد بين الذين سبقوا الشابى، أو عاصروه أو حتى عند الذين جاءوا من بعده، شاعرا تغنى بتونس مثلما تغنى بها هو. فقد كانت تسكنه مثل الجمرة الملتهبة. ومتمثلا بين مختلف مناطقها منذ سنوات الطفولة الأولى، كان يختزن مشاهدها فى ذاكرته ليعيد تشكيلها فيما بعد فى أشعاره بشكل آسر. ففى سن السادسة عشرة، كتب قصيدته البديعة «تونس الجميلة» والتى فيها يقول:

أنا يا تونس الجميلة فى لجّ
الهوى قد سبحت أى سباحه
شرعتى حبك العميق وإنى
قد تذوقت مره وقراحه
لست أنصاع للواحى ولو مت
قامت على شبابى المناحه
لا أبالى.. وإن أريقت دمائى
فدماء العشاق دوما مباحه

ومع الشابى ولد الشاعر، «المنفرد بنفسه» بحسب تعبير جان جاك روسو. ذلك الشاعر الذى انطلق من ذاته، يكتب قصائده فى مختلف الأغراض من دون أن يكون خاضعا لأى سلطة، مهما كان نوعها، ومهما كانت سطوتها. هدفه الوحيد هو إرضاء نفسه. لذا هو لا يستجيب إلا لمطامحه الأدبية تلك التى تسمو بالكلمة عاليا، وتبيح للخيال أن يحلق بعيدا، غير عابئ بقوى الظلام التى تريد حبسه، وتكبيله، وتدمير قدراته الإبداعية الفذة. وفى جميع رسائله إلى صديقه محمد الحليوى نجد الشابى حانقا على أولئك الذين لا يحترمون «ذات الشاعر»، ولا «روح الشعر»، ويتحولون إلى مدّاحين يتذللون لأصحاب السلطة والنفوذ. وهو يصف هؤلاء بـ«الأصنام الخشبية» الذين «يعقلون فى الشعب روح الحياة»، ولا يعرفون كيف يعلمونه «محبة الحق والقوة والجمال».

ومثل كل الشعراء الكبار، كان أبو القاسم الشابى «يحتفى بذاته» لأنها رفيقته الوحيدة فى الملمات. وعندما تشتد عليه الخطوب، ويشعر أن صوته لا يصل إلى أولئك الذين يرغب فى أن يفتح أعينهم على «الجمال» وعلى «نور الحياة» هو يوجه شكواه إلى ذاته الملتاعة المعذبة، قائلا:

شردت عن وطنى السماوى الذى
ما كان يوما واجما، مغموما
شردت عن وطنى الجميل... أنا
الشقى، فعشت مشطور الفؤاد، يتيما
فى غربة روحية ملعونة
أشواقها تقضى عطاشا، هيما
يا غربة الروح المفكر! إنه
فى الناس يحيا سائحا مسؤوما

وفى قصيدة أخرى، يقول الشابى متمنيا أن يرى فى الأفق بصيص أمل:

يا ليت شعرى! هل لليل النفس من
صبح قريب؟
فتقر عاصفة الظلام ويهجع الرعد
الغضوب
ويرتل الانسان أغنية مع الدنيا، طروب.



> **وأعلن فى الكون: أن الطموح**
> **لهيب الحياة، وروح الظفر**
> **إذا طمحت للحياة النفوس**
> **فلابد أن يستجيب القدر**



الذهاب إلى الغاب

وعندما يشتد تشاؤمه، وتكبر آلامه، وأوجاعه، يزداد الشابى تعلقا بذاته التى لن يكون للشعر من دونها روح ولا معنى فينأى بها عن الجموع المستكينة الخامدة، ويمضى إلى الجبال والغابات آملا فى أن يجد فى الطبيعة ما يمكن أن يساعده على المحافظة على نار الثورة التى تعتمل فى داخله:

إننى ذاهب إلى الغاب يا شعبى
لأقضى الحياة، وحدى، بيأس
إننى ذاهب إلى الغاب، علّى
فى صميم الغابات أدفن بؤسى
ثم أنساك ما استطعت، فما
أنت بأهل لخمرتى ولكأسى
سوف أتلو على الطيور أناشيدى
وأفضى لها بأشواق نفسى
فهى تدرى معنى الحياة، وتدرى
أن مجد النفوس يقظة حس

ولأنه كان يعلم أن احتفاء الشاعر بذاته لن يتحقق فى مجتمع تسيطر عليه العقلية القبلية، وأن طموحاته الأدبية لن يكتب لها النجاح فى ظل ثقافة راكدة، موسومة بالانغلاق والتزمت، فإنه أطلق أفكاره فى الإصلاح والتجديد فى المحاضرة الشهيرة التى ألقاها فى «الخلدونية» عام ١٩٢٩، تحت عنوان «الخيال الشعرى عند العرب»، والتى كتب فيها يقول مستنهضا الهمم والعزائم «لقد أصبحنا نتطلب حياة قوية مشرقة ملؤها العزم والشباب. ومن يطلب الحياة فليعبد غده الذى فى قلب الحياة. أما من يعبد أمسه وينسى غده فهو من أبناء الموت وأنضاء القبور الساخرة. لقد أصبحنا نتطلب الحياة ولكن لنعلم قبل ذلك أننا جياع عراة، وأن تلك الثروة الطائلة الضخمة التى أبقاها لنا العرب لا تشبع جوعنا ولا تسدّ خلتنا. لعلنا إن شعرنا بفقرنا وعرانا، تحركت فينا عوامل العزة الإنسانية فطفقنا نعمل بعزم وقوة ما نستر به سواعدنا العارية ونطعم به أرواحنا الجائعة مما نحوكه بأنفسنا ونستخرجه بأيدينا من مصانع الحياة».

ولادة شعرية مغايرة

وكان محمد الحليوى على حق حين كتب متحدثا عن رؤية أبى القاسم الشابى للتجديد فى الشعر وفى الحياة.

«رسالة الشاعر كما يرى الشابى هى تلك التى توسع أفق الحياة فى نفسك، وتجعلها تحس بتيارات الوجود أكثر مما كانت تحس، وتدرك معانيه وأصواته أكثر مما ألفت أن تدرك، وتنسيك وجودك الإنسانى لحظة لتستغرق فى عالم الجمال المطلق الذى يخلقه الشاعر حواليك ويسبغ منه على نفسك».

ومع الشابى ولدت لغة شعرية لم تكن مألوفة حتى ذلك الحين. كما برزت موسيقى راقصة أزاحت الغبار عن الكلمات، مانحة إياها قوة عجيبة جعلتها قادرة على نقل المشاعر والعواطف، وعلى اختراق الواقع الذى ظل حتى ذلك الحين مخفيا وراء لغة كاذبة، تغلب عليها المحسنات اللفظية وبفضل هذه اللغة الجديدة، وهذه الموسيقى الراقصة التى ابتكرها الشابى، تحرر الشعر التونسى من القوالب الجامدة، وخرج من الأماكن المغلقة التى كان محبوسا فى داخلها، ليعانق الآفاق الرحبة:

وشفّ الدّجى عن جمال عميق
يشبّ الخيال ويذكى الفكر
ومدّ على الكون سحر غريب
يصرّفه ساحر مقتدر



وضاءت شموع النجوم الوضاء
وضاع البخور، بخور الزهر
ورفرف روح غريب الجمال
بأجنحة من ضياء القمر
ورنّ نشيد الحياة المقدّس
في هيكل حالم قد سحر
وأعلن في الكون: أن الطموح
لهيب الحياة، وروح الظفر
إذا طمحت للحياة النفوس
فلابد أن يستجيب القدر

ولادة الشابي.. ولادة جيل

وعندما نحتفل بمرور مائة عام على ميلاد أبي القاسم الشابي، فإن هذا لا يعني شيئا آخر غير الاحتفال بميلاد جيل ما أصبحنا نسميه بـ«جيل إرادة الحياة». ذلك الجيل الذي ولد أبناؤه في بدايات القرن العشرين. وابتداء من العشرينيات من القرن المذكور، سوف يخوضون معارك سياسية وفكرية وثقافية كانوا يطمحون من ورائها للنهوض بالمجتمع، ولإيقاظ الوعي الوطني، ولتحسيس الشعب بمصيره المظلم. وعندما كان أبناء «جيل إرادة الحياة» أطفالا، كانت النخبة التونسية قد أعادت الحياة للأفكار الإصلاحية والتحديثية التي جاء بها خير الدين باشا التونسي. وبفضل الرموز الكبيرة لهذه النخبة من أمثال علي باش حامبه وعبد العزيز الثعالبي والبشير صفر، والشاذلي خير الله استعادت الحياة السياسية والثقافية حيويتها، وكثرت النوادي حيث كانت تلقى المحاضرات، وتعقد الندوات، وعرفت الصحافة اليومية والأسبوعية تطورا هاما أتاح لعامة الناس التعرف على أحوال مجتمعهم، وعلى أحوال العالم بصفة عامة. وخلال العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين شهدت تونس أحداثا سياسية وثقافية واجتماعية أتاحت للنخبة التونسية التمرّس بالواقع، والاطلاع على أحوال البلاد، ومشاغل مختلف الفئات. ففي خريف عام ١٩٠٣ جاء الشيخ محمد عبده إلى تونس.

وفي زيارته الثانية هذه (الأولى كانت عام ١٨٨٨) التقى بالشيوخ المعاضدين لحركة الاصلاح من أمثال سالم بوحاجب ومحمد النخلي. وفي «الجمعية الخلدونية» التي كان قد أنشأها البشير صفر عام ١٨٩٦، ألقى الشيخ محمد عبده محاضرات كان لها الصدى الكبير لدى النخبة التونسية المتطلعة للإصلاح والتحديث. وفي عام ١٩٠٥ بعثت «جمعية قدماء الصادقية» التي اهتمت بتقديم محاضرات باللغة العربية بهدف تثقيف عامة الناس في مجالات مختلفة ومتنوعة. وفي عام ١٩١١، اندلعت «انتفاضة الجلاز» التي أعطت دفعا جديدا للحركة الوطنية المناهضة للاستعمار، والتي كانت آنذاك في طور التشكل. وفي عام ١٩١٩، تأسس الحزب الدستوري بزعامة الشيخ عبد العزيز الثعالبي صاحب كتاب «تونس الشهيدة».

وفي عام ١٩٢٤ أنشأ محمد علي الحامي «جامعة عموم العملة التونسيين». وفي مطلع الثلاثينيات، أصدر الطاهر الحداد كتابه الشهير «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» والذي أثار ضجة هائلة في الأوساط الثقافية والسياسية والدينية.

وسواء عاش هذه الأحداث، أم لم يعشها، فإن المؤكد هو أن الشابي تأثر بها، وتفاعل معها تفاعلا كبيرا، ومبكرا انحاز إلى الأفكار الإصلاحية والتحديثية، وقاوم بشدة الركود والتزمت والقنوط. ورغم مرض القلب الذي كان يعذّبه، ويعيق حركته ونشاطه، فإنه كان دائم التفكير والعمل. وكان يتابع بانتباه واهتمام كل الأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية التي كانت تجد في بلاده. وهذا ما تعكسه قصائده، ورسائله الموجهة إلى محمد الحليوي، ويومياته، وكتابه النقدي: «الخيال الشعري عند العرب». وفي هذا الكتاب تبرز الرؤية الجديدة والجمالية التي اكتسبها الشابي في وقت مبكر وتتأكد الثقافة الواسعة التي كانت تميزه عن بقية أبناء جيله، ويتجلى الحس النقدي الرفيع الذي كان يتحلى به. فمنتقدا ما سماه «الروح العربية» يقول الشابي أن هذه الروح خطابية مشتعلة، لا تعرف الأناة في الفكر فضلا عن الاستغراق فيه، وهي مادية محضة لا تستطيع الإلمام بغير الظواهر مما يدعو إلى الاسترسال في الخيال إلى أبعد شوط وأقصى مدى. لهذا السبب كان لها ذلك الطبع الشبيه بـ«النحلة المرحة لا تطمئن إلى زهرة حتى تغادرها إلى أخرى من زهور الربيع». ولذلك هي أبدا متنقلة، وهي أبدا حاسمة». ولأنها على هذه الصورة فإن الروح العربية بحسب أبي القاسم الشابي أضعفت ملكة الخيال الشعري في النفس العربية، وجعلت من الشاعر محامي القبيلة، وخطيبها، وفارسها، وليس ذلك الذي يحاول أن يساعد أبناءها الضائعين على اكتشاف نور الحياة. كما أن الروح العربية منحت العرب إلى حد كبير من الاطلاع على مدى العصور الماضية على آداب الأمم الأخرى. وصحيح أنهم ترجموا بعض الآثار وأنهم ترجموا مختلف العلوم العقلية، غير أنهم لم ينقلوا إلى لغتهم من آداب الأمم الأخرى ما يمكن أن يحدث انقلابا في الروح العربية. لهذا السبب ظلت الآداب عند العرب فقيرة وجافة على مرّ الأجيال والعصور..

الشابي وحقوق المرأة

وفي «الخيال الشعري عند العرب» يثور الشابي ضد النظرة العربية للمرأة، والتي تتوقف عند الجسد، ولا تعطي اهتماما يذكر لروحها، ولنبلها، ولسحرها، وجمالها الباعث على الإلهام والوحي. وإذا ما تحدث الشاعر العربي عن جمال المرأة، فإنه يتحدث كما لو أن الأمر يتعلق بشيء «يوزن بالرطل والقنطار من الشحم واللحم» ويرجع الشابي هذا الأمر إلى أن المرأة العربية لم تنل في جميع العصور العربية قسطا من الحرية الحقيقية، تتمكن معها من إظهار مالها من مواهب وملكات تجبر الرجل على أن يحترمها، ويبدّل رأيه فيها، فيطلع على ما خلف الجسد من «بحر عميق تختلف فيه الأمساء والأصباح والأضواء والظلمات».





لست أنصاع للواحي ولو مت
قامت على شبابي المناحه
لا أبالي.. وإن أريقت دمائي
فدماء العشاق دوما مباحه



ومن المؤكد أن أبا القاسم الشابي تحمّس كثيرا للحركة النقابية التي أنشأها محمد علي الحامي، معتبرا إياها شرارة جديدة بإمكانها أن تلهب النضال الوطني، وتوقظ الضمائر الميتة، وتنفض عن الشعب رماد القنوط واليأس. فلما قامت السلطات الاستعمارية بضرب الحركة الوطنية الفتية، مجبرة زعيمها الشاب المتشبع بالأفكار الاشتراكية، أعني محمد علي الحامي على مغادرة البلاد، أطلق الشابي صرخة متوجعة:

لست أبكي لعسف ليل طويل
أو لربع غدا العفاء مراحه
إنما عبرتي لخطب ثقيل
قد عزانا، ولم نجد من أزاحه
كلما قام في البلاد خطيب
موقظ شعبه يريد صلاحه
ألبسوا روحه قميص اضطهاد
فاتك شائك يردّ جماحه
أخمدوا صوته الإلهي
بالعسف أماتوا صدحه ونواحه

وفي الرسائل التي يبعث بها إلى صديقه الحميم محمد الحليوي، كان الشابي يظهر تعاطفا واضحا مع كل المثقفين والمناضلين من أجل الحرية والعدالة والتجديد، وينتصر لأفكارهم ولمواقفهم التي عادة ما تعرّضهم للقمع والسجن ولمظالم أخرى من هذا القبيل. وعندما أصدر الطاهر الحداد كتابه «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» والذي دافع فيه عن حرية المرأة، وعن حقها في العمل والتعليم، هاجمه شيوخ جامع الزيتونة بعنف وقسوة. أما الشابي فقد انتصب مدافعا عنه. وفي الرسالة التي بعث بها إلى محمد الحليوي في شهر أكتوبر ١٩٣٠، وهو ينتقد بشدة موقف شيوخ جامع الزيتونة «المتزمتين»، ويعبر عن ابتهاجه بالحفل الذي أقامه المثقفون التقدميون لمساندة الطاهر الحداد. وثمة حدث آخر، كان له وقع حاسم على مسيرة الشابي الشعرية. فبحسب الأستاذ أبو القاسم محمد كرو، التقى صاحب «أغاني الحياة» في خريف عام ١٩٣٣، بالمناضل الوطني، والمثقف الألمعي الطاهر صفر في مدينة طبرقة. وكان اللقاء بينهما مناسبة لكي يتعرف كل واحد منهما على الآخر، ولكي يطيلا

الحديث فى مسائل وقضايا سياسية وثقافية. ومن المؤكد أن الطاهر صفر كان معجبا بموهبة الشابى الشعرية، وبآرائه فى الأدب والثقافة، وإلا لما حرص على الاجتماع به. ومن المؤكد أيضا أن الأفكار التى طرحها الطاهر صفر أثناء ذلك اللقاء فى المدينة البحرية الجميلة، أثارت إعجاب الشابى، وفتحت أمامه آفاقا جديدة لم يألفها من قبل. فقد كان الطاهر صفر المولود عام ١٩٠٣ بالمهدية، قد درس القانون والآداب والفلسفة والاقتصاد فى باريس فى العشرينيات من القرن الماضى. وكان عارفا بآداب العرب، القديمة منها بالخصوص. وكان يتميز بثقافة موسوعية تجعله قادرا على الخوض بكل يسر فى كل القضايا والمسائل التى تطرح للنقاش. ولعله تحدث أثناء اللقاء المذكور عن كبار الكتاب والشعراء الفرنسيين والغربيين الذين كان مغرما بهم. ومن المؤكد أن الشابى المعروف بفضوله الشديد لمعرفة ما خفى عنه من آداب أوروبا، استمع إليه بانتباه، وإعجاب. ومن المؤكد أنه طرح عليه أسئلة حول مسائل كانت لا تزال غامضة فى ذهنه. فلما انتهى اللقاء، شعر الشابى أنه «يولد من جديد» وأن مفهومه للشعر وللحياة بصفة عامة، بدأ يتغيّر ويتجذر. وهذا ما ستؤكده القصائد الرائعة التى سوف يكتبها خلال السنة التى سبقت وفاته. ففى هذه القصائد تخلى الشابى عن النغمة الحزينة اليائسة التى طبعت البعض من قصائده السابقة حيث كان يفرّ إلى «الغاب» باحثا فى الطبيعة عما يمكن أن ينسيه عتمة الواقع، ومظالم الحياة، لينحاز إلى فلسفة القوة، والطموح، والأمل، أى لـ«إرادة الحياة» التى قد يكون حدثه عنها الطاهر صفر.. وها هو يرفع صوته متحديا:

سأعيش رغم الداء والأعداء
كالنسر فوق القمة الشماء
أرنو إلى الشمس المضيئة هازئا
بالسحب والأمطار والأنواء
لا أرمق الظل الكئيب ولا أرى
ما فى قرار الهوة السوداء
وأسير فى دنيا المشاعر حالما
غردا، وتلك سعادة الشعراء
أصغى لموسيقى الحياة ووحيها
يحيى بقلبى ميّت الأصداء

ولا يمكن أن نشكك فى أن قصيدة «فلسفة الثعبان المقدس» كانت من وحى ذلك اللقاء أيضا. ففلسفة الثعبان المقدس كما يقول الشابى فى مقدمة القصيدة هى «فلسفة القوة المثقفة فى كل مكان». والغرض من هذه القصيدة التى تدلّ على نضج شعرى وفكرى لم يسبق له مثيل عند الشابى هو فضح السياسة التى ينتهجها الغرب تجاه الشعوب الضعيفة والتى يستعمل فيها «لغة الشعر والأحلام» لكى يتمكن فى النهاية من ابتلاعها بكامل السهولة. وفى قصيدة «الغاب» لا يذهب الشابى هذه المرة إلى الطبيعة ليشتكى إليها عذاباته، وآلامه ويحدثها عن خيباته، بل لكى ينشر كل هذا للريح.

وذروت أفكارى الحزينة للدجى
ونثرتها لعواطف الأيام
ومضيت أشدو للأشعة ساخرا
من صوت أحزانى، وبطش سقامى
وهتفت: «يا روح الجمال تدفقى
كالنهر فى فكرى، وفى أحلامى
وتغلغلى كالنور، فى روحى التى
ذبلت من الأحزان والآلام
أنت الشعور الحى يزخر دافقا
كالنار فى روح الوجود النامى

ورغم إيمانه بإرادة الحياة، وأمله فى نهضة قوية توقظ المجتمع من الخمول والركود فإن الشابى كان عالما بأن حياته سوف تكون قصيرة بحيث لن تمكنه من إنجاز ما كان يطمح لإنجازه. وفى رسالة بعث بها إلى صديقه محمد الحليوى، كتب يقول: «لقد ضقت ذرعا يا صاحبى، ولا أخالنى إن ظلت الحياة على ما هى عليه اليوم إلا ذاهبا إلى القبر. أو فى سبيل الجنون إننى أحاول أن أخط إليك ما تحسه نفسى من مرارة الأوجاع، وهموم الزمن الجائر. فلا أستطيع إلا مثل هذه الكلمات المتقطعة التى لا تكاد تبين عما أكابد من غصص العيش وبأسائه ولا تعبر عما يساورنى من الأفكار المدلهمة كقطع الليل». وفى رسالة أخرى، كتب يقول: «إنه لا يحزننى شىء فى هذه الدنيا أكثر مما يحزننى التفكير فى أننى أموت قبل أن أؤدّى رسالة الدنيا التى أحس أننى لم أخلق لغيرها فى هذا العالم». وعندما اشتد عليه المرض فى صيف عام ١٩٣٤ ترك الشابى الجريد وهو «سقيم، متعب، موهون القوى»، وسافر إلى العاصمة فى أواخر شهر أوت ١٩٣٤. وعند وصوله إلى هناك نصحه الطبيب بالإقامة فى المستشفى. وفى مطلع شهر أكتوبر من العام المذكور لفظ أنفاسه، وهو فى الخامسة والعشرين من عمره. وقد يكون رحل إلى العالم الآخر وهو لا يدرى أنه سيكون شاعر تونس الأوحد خلال القرن العشرين! ■

المصادر

(1) Dean Giraudoux - litterature - NRF 1941 -Idees
(٢) الشعر العربى الحديث من أحمد شوقى إلى محمود درويش د.ميشال جحا - دار العودة - دار الثقافة. بيروت
(٣) حصاد العمر - أبو القاسم محمد كرو - دار المغرب العربى
(٤) أضواء من البيئة التونسية على الطاهر الحداد - أحمد خالد - الدار التونسية للنشر
(٥) الأعمال الكاملة - أبو القاسم الشابى - الدار التونسية للنشر



من يتحدث باسم الإسلام؟
ماذا تريد النساء؟

إن التصور الشائع على نطاق واسع بأن النساء يتعرضن للقمع كان من المبررات المستخدمة لدعم غزوات العراق وأفغانستان جميعًا. كان الأمان والحرية من الأمور الواجبة. في سبيل تخليص العالم من خلايا الإرهاب، وأولئك الذين يساعدونها، ونشر الحرية والديمقراطية، وكانت الحقوق النسائية في مركز هذا الهدف للتحرير. وقد وصفتها «لورا بوش» - باعتبارها السيدة الأولى - في حديث إذاعي ألقته في نوفمبر من عام ٢٠٠١: «إن الحرب ضد الإرهاب هي حرب من أجل حقوق النساء وكرامتهن أيضا».

إن الذي يندر - فيما يبدو - أن يجد سبيله في هذه المناقشة هو أصوات النساء المسلمات أنفسهن. كيف تتصور أغلب النساء في العالم الإسلامي الإسلام ومكانتهن في المجتمع الإسلامي؟ هل يشعرن بالحاجة إلى التحرر؟ ولو كان الأمر كذلك، فالتحرر من ماذا وإلى ماذا؟

هل تتعلق الآراء المعادية للنساء بالتدين؟ هل يكون فارق الجنس عندهن مسألة بارزة كما هي عند الغرب؟ ما هو الدور الذي تريد النساء من الإسلام أن يلعبه - إن كان له دور - في حياتهن اليومية وتلك الحياة في مجتمعاتهن؟ ولعل الأهم، ما هي أفضل طريقة يستطيع بها أولئك المهتمون بالحقوق النسائية للمسلمات تقديم المساعدة؟



هل الوردة البيضاء حقا بيضاء؟

بحث فى رياضيات المنطق



علـى جمجـوم

■■ سنحاول فى هذه الدراسة أن نبين أن قوانين المنطق (أو مبادئ المنطق أو قوانين العقل) التى هى قانون عدم التناقض وقانون الثالث المرفوع وقانون الهوية. هى قوانين تفرضها طبيعة التفاعل بين الإنسان بعقله وحواسه مع الحياة بأحداثها وطبيعتها.

من المعروف أن فكرة السلب فكرة أساسية فى المنطق، لأننا يمكننا أن نقول عن طريقها إن قضية ما صادقة، وقضية أخرى كاذبة، نقول إذن إما أن تكون القضية صادقة أو كاذبة، وهذا هو التعبير عن قانون الثالث المرفوع. كذلك نقول إن القضية الواحدة لا يمكن أن تكون صادقة وكاذبة معاً، وهذا هو التعبير عن قانون عدم التناقض. ويمكن القول إن كل قواعد المنطق تعتمد على هذين القانونين[1].

والآن سنبحث فى المبادئ المنطقية (القوانين المنطقية) على وجه العموم ومن الصعب أن نتناول هذه القوانين دون البدء بفكرتين أساسيتين فى الاستنباط هما التضمن IIMPLICATION والصحة المنطقية VALIDITY. لكن هاتين الفكرتين تفترضان منذ البدء فكرة ثالثة هى فكرة الضرورة المنطقية، وتعتمد هذه الفكرة الأساسية بدورها على مبدأى عدم التناقض والثالث المرفوع، ذلك لأننا نقول إن استدلالاً ما صحيح إذا كان لدينا عدة قضايا تتضمن نتيجة أو تلزم عنها نتيجة. وهذا التضمن واللزوم والضرورة آت من أننا نقول إنه من التناقض أن نثبت المقدم وننفى التالى.

وهكذا نعود من حيث بدأنا وهو أن كل قواعد المنطق تعتمد على قانونى (مبدأى) عدم التناقض والثالث المرفوع[2].

يقول د. محمود زيدان فى كتابه (فى فلسفة اللغة) بعد الفقرة السابقة التى اقتبسناها منه: «ليس هذان المبدآن قضيتين تحليليتين، ومع ذلك فهما قضيتان ضروريتان. ليست هذه المبادئ تجريبية أو مشتقة من تجربة وإنما هى مبادئ قبلية ضرورية. قد نكون اكتشفناها فى البدء بتجربة، لكنا حين نصوغها فى قضايا تصبح حقائق ضرورية أو حقائق منطقية خالية من أى مضمون تجريبى ولا تتعارض معها أى واقعة تجريبية».

والآن نبدأ بحثنا مع الاحتفاظ بكل ما قيل فى الفقرة السابقة بدقة: لأن ما سنقوله هو نقد لمعظم ما قيل فيها وإلقاء الضوء على كل ما تتضمنه من أحكام، وذلك عن طريق خطوات فى التحليل نبدؤها بالآتى:

١ - أداة النفى لا (ليس) هى أساس قانون عدم التناقض وهى ثمرة تفاعل الإنسان مع الحياة:

لنتأمل المثال التالى:

عندما بدأ الإنسان يكون اللغة ويسمى الأشياء المادية رأى وردة بيضاء فأطلق عليها اسم وردة بيضاء (وذلك يتضمن خطوة أسبق وهى أنه أطلق اسم وردة على أى وردة مهما كان لونها)، ثم تصادف بعد ذلك أن رأى وردة حمراء ولم يكن قد سماها وقتئذ حمراء فإنه سيقول عنها إنها وردة ولكنها وردة ليست بيضاء. أى أن علاقة الإنسان بالموجودات المادية ـ بالحياة ـ أجبرته إجباراً على خلق لفظ النفى لا (ليس) فى اللغة العربية، وفى اللغة الإنجليزية NOT، وهكذا فى جميع اللغات بالرموز المختلفة والمفهوم الواحد للنفى حتى يمكن أن نقول: إن ليس = NOT. كذلك دفعه التعبير عن تعدد الأشياء أن يقول هنالك وردة بيضاء ووردة حمراء ونحلة تطير حولهما، أو يقول هنالك أحمد وعلى وحسين. هكذا خلق واو العطف والتى هى AND باللغة الإنجليزية، وتساوى رموزاً أخرى فى جميع اللغات الأخرى بنفس المفهوم والمعنى.

٢ - قانون عدم التناقض وصورته:

إنه ليس من الصحيح اجتماع («س» و«لاس») فى وقت واحد:

لو تأملنا هذا القانون الذى هو من إبداع أرسطو المولود سنة ٣٨٤ ق. م فى مدينة أسطاغيرا STGIRUS وهى مستعمرة يونانية ومرفأ من بلاد مقدونيا ـ نجد أن البشر قد مارسوا هذا القانون فى حياتهم دون أن يدروا قبل مولد أرسطو بألوف السنين. ولتبيين ذلك نضرب المثال الآتى الذى يعبر بالتأكيد عن حادث من أحداث الحياة لابد أن يحدث فى كل زمان وكل مكان:

تصور أن جريمة قتل قد حدثت فى مصر الفرعونية منذ أربعة آلاف عام وهى أنهم قد وجدوا قتيلاً اسمه تحتمس فى بيته وأن الجريمة قد تمت فى الساعة الرابعة بعد الظهر فى يوم محدد من الأيام، وأنهم اتهموا رجلاً اسمه رمسيس بارتكاب تلك الجريمة لأنه قد حدثت مشادة بينه وبين القتيل قبل الجريمة بيومين، وكان رمسيس قد هدده بأنه سوف يؤدبه أى أنه توعده بالأذى نتيجة خلاف فى صفقة تجارية. وبعد أن تم حبس رمسيس أفرجت السلطات عنه بعد شهر لأن التحريات التى قام بها المسئولون عن الأمن قد أسفرت عن أن رمسيس كان بصحبة أحمس وحور محب جالسين على قهوة فى حى بعيد جداً عن منزل وقوع الجريمة من الساعة ٢ بعد الظهر حتى السادسة بعد الظهر فاستبعدوا أن يكون رمسيس هو القاتل.. لماذا؟

لأنه من المستحيل أن يكون رمسيس داخل البيت وقت وقوع جريمة وخارج البيت وقت وقوع الجريمة ـ أى (من المستحيل أن يكون رمسيس داخل البيت وقت وقوع الجريمة وليس رمسيس داخل البيت وقت وقوع الجريمة)، (والبيت هنا هو البيت الذى تمت فيه الجريمة أى بيت تحتمس القتيل).

والآن استبدل س بـ (رمسيس داخل البيت وقت وقوع الجريمة) داخل القوسين (   ) تحصل على:

أنه من المستحيل أن يكون (س وليس س).

أليس هذا هو قانون عدم التناقض الذى ينص على استحالة اجتماع النقيضين.

أبعد كل ذلك يصر المناطقة على أن قوانين المنطق ومن أمثلتها قانون عدم التناقض المشروح آنفاً أنها ليست قوانين تجريبية أو مشتقة من تجربة، وإنما هى قوانين قبلية (أى ليس لها علاقة بالتجربة وصيغت قبل أى تجربة) وضرورية!

أعتقد أننا الآن قد أثبتنا أن قوانين المنطق ليست بأى حال من الأحوال قوانين قبلية ـ يبقى أن نثبت الجزء الأصعب ألا وهو أنها ليست ضرورية أيضاً.

من الواضح أننا بنينا النسق الاستنباطى على أساس اعتماده وإقراره بقانون عدم التناقض، وذلك لأن أمور الحياة وأحداثها تستقيم وهذا القانون. لكن ماذا لو أن الحياة كانت حياة مختلفة تماماً، بحيث لا يستقيم معها التفكير بقانون عدم التناقض أو قانون الثالث المرفوع ولتكن الحياة داخل عالم الذرة أو فى كوكب آخر من مجرة أخرى من ملايين المجرات التى تملأ الكون؟

أليس من المحتمل أن تكون هناك قوانين منطق أخرى وربما تكون عكس قوانين المنطق هذه؟

أليس من الممكن أن يكون فى مثل تلك الحالات من المعقول أن نقبل اجتماع النقيضين طالما أننا أثبتنا أن العبرة

بطبيعة المحيط (الحياة) بما فيه من سكون وحركة ومكان وزمان وبنية عقلية لا نستطيع أن ندعى أنها أفصحت عن كل مكنونها وقدراتها لأنها لم تستثر إلا من عالم واحد هو عالمنا هذا فكانت حصيلة استجابتها هذا التفكير الذى يعتمد على مثل تلك القوانين الآنفة الذكر. أى أن التفكير بهذه القوانين هو استجابة لمثير هو طبيعة العالم بأحداثه وطبيعة الحواس أيضاً.

ولكى تتضح الصورة أكثر دعنا نشبه العقل والحواس بجهاز كمبيوتر محمل كى يعمل بقواعد عدة لغات ولتكن بيسك وكوبول وباسكال.

دعنا ندخل برنامجا مكتوبا بلغة الباسكال إلى الكمبيوتر (ولغة الباسكال بقواعدها هى العالم فى هذا المثال).

فإنه سيحدث أن الكمبيوتر سيبدأ فى العمل وفقاً لقواعد لغة الباسكال ولن نتبين ما إذا كان الكمبيوتر يمتلك القدرة على العمل بقواعد لغة البيسك أو الكوبول، إلا إذا أدخلنا إليه برنامجا مكتوبا بأى من هاتين اللغتين. هكذا أنا أتصور العقل. أتصور أنه من التعسف أن نعتقل قدراته فى العمل بقوانين لغة واحدة فقط (أى العالم) ونستبعد أن يعمل بقدرات مختلفة قد تكون عكسية للأولى حسب المثير، وفى هذه الحالة سيكون بالتأكيد عالما مختلفا. عالما آخر. لغة كمبيوتر أخرى.

والآن دعنا نستطرد قليلاً ونرجع إلى كتاب فى فلسفة اللغة للدكتور محمود زيدان ونقتبس تلك الفقرة[٣]:

«إن قضايا الرياضيات البحتة تحليلية ويقينية وصادقة دائماً. ويقوم يقينها فى أنها خالية من أى مضمون تجريبى وأنها ليست مشتقة من أية خبرة حسية وأنها تقوم أيضاً على تحليل معانى الرموز الواردة فى تلك القضايا. تبقى نقطة بالغة الأهمية قال بها الرياضيون والمناطقة المعاصرون فى هذه القضايا، الهدف منها هو التمييز بين القضية التحليلية والقضية القبلية، ولم يكن هذا التمييز معروفاً من قبل، فكل قضية تحليلية هى قبلية مثل قضايا الرياضيات البحتة، لكن هناك قضايا قبلية وليست تحليلية وهى مبادئ المنطق وقواعده، بل إن القول إن قضايا الرياضيات البحتة قضايا تحليلية لا يفسر يقينها، ونفسر هذا اليقين إذا أدركنا أن هذه القضايا تعتمد على مبادئ المنطق. إذا قلنا إن القضية الرياضية البحتة قضية تحليلية على أساس أنها تتضمن تحليلاً لمعانى الكلمات أو الرموز المستخدمة، فهذا لا يكفى لتفسير يقينها. لأننا فى قولنا إن القضية الرياضية البحتة تحليلية لأنها تحلل معانى الكلمات الواردة فى القضية، فهذا يعنى كما يقول وايزمان أى «أنها قضية هوية IDENTITY PROPOSITION» أى يمكن إبدال تصورى الموضوع والمحمول أحدهما مكان الآخر. وإذن يعتمد يقين القضية الرياضية على مبادئ المنطق، بل تصبح القضية التحليلية مبدأ منطقياً. ويقول فريجة أيضاً إننا إذا برهنا على صدق القضية التحليلية نجد أننا أمام تعاريف وقواعد منطقية. وهذا ينقلنا إلى البحث فى سر اليقين فى مبادئ المنطق».

الحجة التى يسوقها محمود زيدان لبيان السر فى اليقين الذى تتمتع به مبادئ المنطق مثل قانون عدم التناقض هو ما ينسب إلى بعض الحروف والكلمات التى تسمى فى المنطق الثوابت المنطقية مثل «لا»، واو العطف «و» (وهما أساسيان فى تكوين قانون عدم التناقض). «أو» (وهى أساسية مع «لا» فى تكوين قانون الثالث المرفوع)، «إذا»، وما تسمى الأسوار المنطقية مثل «كل»، «بعض»، من قوة منطقية معينة أو استخدام معين[٤]. بعبارة أخرى يريد د. محمود زيدان أن يقول إن مبدأى التناقض والثالث المرفوع، ومعهما أهم قواعد الاستنباط ومبادئ القياس المنطقى ترجع جميعاً فى جانب منها إلى القوة التى تتمتع بها تلك الحروف والكلمات التى هى الثوابت المنطقية والأسوار المنطقية التى نستخدمها، وذلك يؤكد الصلة الوثيقة بين النحو والمنطق أو بعبارة أوسع بين اللغة والمنطق أو بعبارة أكثر اتساعاً، من وجهة نظرى بين الوجود أو الحياة بأحداثها وتفاعل الإنسان معها الذى هو المسئول عن اختراع الإنسان للكلمة الدالة على النفى «لا (ليس)»، والعطف «و»، «أو» كما شرحنا آنفاً، وأحداث الحياة التى تجبره مع معرفته بهذه الكلمات أن يمارس قانون عدم التناقض وقانون الثالث المرفوع حتى تستقيم الأمور كما يتضح من مثال جريمة قتل تحتمس المشروحة آنفاً.

أى أن سر اليقين وجودى وليس صوريا وأن القوة المنطقية المزعومة للثوابت المنطقية ترتد فى نهاية التحليل إلى تطبيقها - بعد أن دخلت فى صورة قانون عدم التناقض الذى مارسه الإنسان دون وعى قبل ميلاد مبدع علم المنطق الأول وهو - أرسطو - راجع إلى أن أحداث الوجود لا تستقيم إلا وفقاً لتطبيق هذه القوانين بما تحتويه من تلك الثوابت المنطقية. أى أن العبرة وجودية والأساس وجودى مادى وليس صوريا فيما يتعلق بسر يقين مبادئ المنطق مثل مبدأى عدم التناقض والثالث المرفوع. ■

الـهـوامـش:

(١) د. محمود زيدان: فى فلسفة اللغة ص ٧٥. دار النهضة العربية - بيروت - لبنان.

(٢) نفس المرجع السابق ص ٧٥.

(٣) نفس المرجع السابق ص ٧٤.

(٤) نفس المرجع السابق ص ٧٥، ٧٦.

■ أنا غريب على ميدان الفلسفة، حيث إن تخصصى هو الرياضيات والإحصاء، هكذا تلزمنى الأمانة أن أقول ذلك، لكن إذا عجبتم أن يقتحم هذا الغريب ميدان الفلسفة الذى أفنى فيه المتخصصون أعمارهم فاذكروا أولاً أن الغريب قد يرى ما لا يراه صاحب الدار، لأن الجدة والغربة تفتح باصرته على ما قد تُسدل الألفة عليه حجابًا، فلا يثير دهشة ولا تساؤلاً، هكذا على حد تعبير الدكتور ماهر شفيق فريد الأستاذ المخضرم للأدب الإنجليزى، فى كتابه الممتع «تساعية نقدية» الصادر عن مكتبة الآداب، إنه رغم الحدود الفاصلة بين تخصصه وهو الأدب بصفة عامة والفلسفة، فإن هناك أرضا مشتركة بينهما، كذلك أنا أقول إنه رغم الحدود الفاصلة بين الرياضيات والإحصاء الرياضى وبين المنطق والفلسفة، فإن هناك أيضًا أرضًا مشتركة بين التخصصين.

كتب هذا البحث سنة ٢٠٠٢، ووجه الجدة فيه أنه يبين الحركة الجدلية أو العملية الجدلية بين الإنسان وأى عالم ما، سواء كان العالم الكبير أو بتعبير الفيزياء الحديثة: «العالم الماكروسكوبى» أو كان العالم المتناهى فى الصغر «العالم الميكروسكوبى» مثل عالم الذرة مثلاً.

هذا البحث يتصدى لتيار من الفكر الفلسفى والمنطقى (مثل فلسفة الوضعية المنطقية مثلاً) الذين يعالجون مسائل المنطق سواء كانت مبادئ المنطق (المنطق الصورى طبعًا) أو قضاياه بمعنى أنه ليس هناك علاقة تربطها بالعالم، بمعنى أن الأصل فى تأسيسها هو تفاعل الإنسان مع العالم - هذا جلى لكل من قرأ للدكتور زكى نجيب محمود الذى يعتبر أكبر مروج لهذا المذهب (الوضعية المنطقية) فى العالم العربى كتبه: «المنطق الوضعى» الجزء الأول. و«خرافة الميتافيزيقا» أو «موقف من الميتافيزيقا» وهو الكتاب نفسه مع تعديل الاسم. أو قرأ للدكتور محمود زيدان كتابه فى فلسفة اللغة الذى اعتمد عليه كاتب هذه السطور فى عمل هذا البحث.

وأخيرًا أود أن أنبه القارئ إلى أنى عندما قمت بتشبيه عقل الإنسان وحواسه بجهاز كمبيوتر محمل كى يعمل بثلاث لغات مثل الكوبول والبيسك والباسكال، وشبهت العالم بأنه عبارة عن برنامج مكتوب بلغة الباسكال، وقلت إننا إذا أدخلنا هذا البرنامج المكتوب بهذه اللغة (لغة الباسكال) فإن الكمبيوتر سيبدأ فى العمل وفقاً لقواعد لغة الباسكال، وأننا لن نعرف أنه يمكنه العمل بلغة الكوبول أو البيسك، إلا إذا أدخلنا له برنامجا مكتوبا بأى من هاتين اللغتين، أرجو أن أنبه القارئ إلى أن هذا التشبيه خيالى لتوضيح الفكرة ليس إلا، لأننى أعرف كما يعرف القارئ أن أى كمبيوتر له برنامج تشغيل مثل ويندوز Windows يمكن عن طريقه معرفة قدرات الكمبيوتر، إلا أن ذلك كما قلت مجرد تشبيه خيالى ليس إلا. ■

تهتم «وجهات نظر» بتعريف قرائها بجديد المكتبة العربية والعالمية، وتشكر الناشرين والكُتّاب والمؤلفين الذين يساعدونها فى ذلك. وتدعو قراءها لإرسال مراجعاتهم النقدية لما يرونه من إصدارات.

معالم المنهج الإسلامى
تأليف: محمد عمارة
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩، ٢٦٠ صفحة



فى فكرنا الإسلامى المعاصر: فقرٌ فى «الإبداع».. وإفراط فى «التقليد»!.. تقليد «التخلف الموروث».. و«التغريب الوافد» من وراء الحدود!..

وفى العالم من حولنا: «متغيرات» تزلزل «الواقع».. وتراجع «مسلّمات الفكر» التى حكمته لعشرات السنين!..

وحتى لا نظل أسرى «لتخلفنا الموروث».. وضحايا «لأزمات الآخرين» تقذفنا «ليبرالية» الغرب إلى «شموليته» تارة.. ثم يدفعنا انهيار «الشمولية» إلى «الليبرالية» تارة أخرى.. وتتخطف عقولنا مناهج فلسفات الغرب ونظرياته.. فلا بد من إعمال العقل المسلم فى ميدان الإحياء والتجديد..

ولما كان «المنهج» - وهو طريق النظر، وقسطاسه المستقيم - هو سبيل الوعى بما فى «كتاب الوحى» - المقروء - و«كتاب الكون» - المنظور - من علوم وفنون وسنَن وآيات..

وهو السبيل، كذلك، إلى صياغة «دليل العمل» الذى ينير لليقظة الإسلامية المعاصرة طريق النهوض المنشود - وذلك حتى لا تُصاب، هى الأخرى، بإحباط جديد؟!..

... لذلك.. كان الاهتمام بهذه القضية المحورية - قضية: «معالم المنهج الإسلامى» - .. التى يصدر لها هذا الكتاب!

الاستراتيجية الروسية بعد الحرب الباردة وانعكاساتها على المنطقة العربية
لمى مضر الأمارة
بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩، ٤٦٢ صفحة



ترى الباحثة لمى مضر الأمارة أن الاستراتيجية الروسية بعد الحرب الباردة تمر بمرحلة تحوّل انتقالية، فهى ما تزال فى مرحلة الصيرورة، وبالتالى تعانى تحديات جدية، داخلياً وخارجياً. تمخضت مرحلة التحول هذه فولدت تحولات متوالية فى الموقف السياسى، بدءاً من العام الأول الذى نشأت فيه روسيا الاتحادية بعد التفكك (١٩٩٢)، وصولاً إلى بداية القرن الحادى والعشرين، مع وجود آفاق استمرارية، لا تبدو نهايتها قريبة حتى الآن.

وقد رصدت الباحثة أبرز سمات الاستراتيجية الروسية تجاه المنطقة العربية، وهى الاستراتيجية التى اتسمت بالحيوية والمبادرات الإيجابية فى الفترة التى تولى فيها بوتين الحكم، وذلك من خلال محاولات روسيا فى عهده استمالة البلدان العربية فى قضايا ذات اهتمام مشترك، وإبداء الرغبة فى التوسط لحل الأزمات فى المنطقة.

وتتساءل الباحثة عن مدى التزام الرئيس الجديد ديميترى مدفيديف بالنهج الذى اتبعه سلفه حيال الوطن العربى، خصوصاً بعد أن أصبح الغرب على مشارف حدود روسيا الاتحادية فى إثر احتلاله أفغانستان والعراق.

حال الأمة العربية ٢٠٠٨ - ٢٠٠٩ أمة فى خطر
مجموعة من الباحثين
بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩، ٢٥٥ صفحة

«أمة فى خطر».. هى الخلاصة التى توصل إليها تقرير حال الأمة العربية للعام ٢٠٠٨ - ٢٠٠٩، الذى توقف فى متابعته مستجدات حال الأمة عند نهاية الربع الأول من العام ٢٠٠٩ ما سمح له بمتابعة أحداث مهمة وقعت فى تلك الشهور الثلاثة: تغير الإدارة الأمريكية، العدوان الإسرائيلى على غزة وتداعياته، انتخابات المحافظات فى العراق، انتخابات الكنيست فى إسرائيل، القمم العربية المتلاحقة من الكويت إلى الرياض فالدوحة على اختلاف مستوياتها. ومن هنا، يمكن القول إن العمل فى التقرير انتهى قبل أيام معدودة من نشره.

لقد حافظ التقرير هذا العام أيضاً على اتساق المنهج الذى اتبعه منذ سنوات عدة، وهو المنهج الانتقائى الذى يعتمد فى اختيار موضوعاته على إلحاحها.

ولحظ تقرير هذا العام أن بؤر التأزم قد حافظت على ثباتها، ومن هنا تم تناول حالات العراق ولبنان والصومال والسودان، إضافة بالطبع إلى القضية الفلسطينية. لكن ما يلفت فى تلك البؤر هو احتدام التأزم بوضوح واتخاذه أبعاداً جديدة لم تلازمه فى السابق. ما يعنى أن التراخى فى تصفية بؤر التأزم ينذر بتفاقمها ولا يسمح بـ «رفاهة» بقاء الوضع على ما هو عليه.

تضمن هذا الكتاب - التقرير تحليلاً لتسعة مواضيع رئيسة، توزع عليها الإطاران الدولى والإقليمى والنظام العربى والدراسات القطرية، فضلاً عن تطور الاقتصادات العربية، لاسيما فى ظل الأزمة الاقتصادية العالمية الراهنة.

استراتيجية البرنامج النووى فى العراق فى إطار سياسات العلم والتكنولوجيا
همام عبدالخالق عبدالغفور وعبدالحليم إبراهيم الحجاج
بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩، ٢٤٠ صفحة



قبل قصف إسرائيل لمفاعل تموز سنة ١٩٨١ وبعده، نُشر الكثير عن برنامج العراق النووى، دفاعاً عنه أو هجوماً عليه بالتهم والبهتان. وقد أخذ ذلك النشر شكل موجات تتصاعد تارة وتخفت تارة أخرى. ولم يجر فى كل ما كتب آنذاك التطرق كثيراً إلى الجوانب التكنولوجية والفنية للبرنامج.

يستعرض هذا الكتاب الإطار الاستراتيجى لبرنامج استمر أكثر من خمسين عاماً، وتوالت على رسمه وإدارته نظم سياسية عديدة، حكمت العراق منذ عشرينيات القرن الماضى وإلى حين تدمير القوات الأمريكية البرنامج، ثم إلغاء منظمة الطاقة الذرية بعد احتلال العراق سنة ٢٠٠٣.

وربما تكون هذه أول وثيقة تصدر عن البرنامج النووى ولا تعبّر عن رأى شخصى فى البرنامج.. وهى ليست مذكرات شخصية، ولا تتناول أن تنتقد أشخاصاً وعناوين أو تتحدث عن خصوصيات معيّنة. ونحن أردنا أن ندوّن ونوثق ما كانت قيادة العراق قد فكرت فيه، وحقيقة تطور الأحداث، وما أدت إليه من جهة وآلت إليه من جهة أخرى، لكى لا يتصور أو يذهب بعيداً من يتراءى له أن الأمر لا يعدو نزوات ورغبات. ولم يتم تناول أسماء أو حيثيات معينة محددة، لأن ذلك يذهب بالحقيقة بعيداً كما نرى، وكما رأيناها وعشناها.

إن هدفنا هو عرض الصورة بوصفها وثيقة للتاريخ، كما رسمت، لا كما تخيلها البعض، أو كتب رواية بشأنها لأغراض التشويق.

البنية الاقتصادية فى الأقطار العربية وأخلاقيات المجتمع
مجموعة من الباحثين
بيروت: المنظمة العربية لمكافحة الفساد، ٢٠٠٩، ٢٠٦ صفحات

يضم هذا الكتاب بين دفتيه الوقائع الكاملة للحلقة النقاشية حول: «البنية الاقتصادية فى الأقطار العربية وأخلاقيات المجتمع» التى أقامتها المنظمة العربية لمكافحة الفساد فى بيروت يوم ٢٤ أكتوبر ٢٠٠٨. وقد شارك فى هذه الحلقة عدد من المفكرين والناشطين السياسيين والمهتمين بالشأن العام، واقتصاديون من عدة أقطار عربية، إضافة إلى بعض الفعاليات البحثية والأكاديمية ممن يمثلون مختلف الاتجاهات السياسية والاقتصادية والفكرية والثقافية المهتمة بالبنية الاقتصادية والنهج الاقتصادى فى الأقطار العربية.

وقد أرادت المنظمة العربية لمكافحة الفساد من خلال هذه الحلقة النقاشية تسليط الضوء على نمط التنظيم الاقتصادى للمجتمع، والاتجاهات التى تتحكم فى مسار تطوره من جهة، وبين قدرة المجتمع للمحافظة على قيمه المجتمعية من جهة أخرى، فالتحولات فى الهيكليات الاقتصادية فى الأقطار العربية الناتجة من عدم قدرتها على مواجهة تحديات العولمة، تؤدى ليس فقط إلى إضعاف قدرتها على مواجهة تحديات التنمية المستدامة، إنما إلى إضعاف قدرتها أيضاً على مواجهة الفساد.

وتأمل المنظمة من نشر هذا الكتاب،

إثارة النقاش العلمى والموضوعى حول التحولات الاقتصادية التى تجرى فى أقطارنا، وتأثير محصلة ذلك فى البنية الاجتماعية، بما فى ذلك التغيير الناتج فى القيم وثقافة العمل والإنتاج. كما تأمل أن تأتى هذه المساهمة فى سياق تعزيز القدرات المتاحة من أجل خلق مناخ يؤدى إلى تعزيز مناهضة للفساد فى مجتمعاتنا، بما يتيح لها ممارسة واعية لدورها فى إقامة الحكم الصالح، والسير فى مشروعها النهضوى لمواكبة التطورات الحاصلة فى العالم.

لغة الطفل وتنميتها فى البحث العلمى

«دراسة مَسْحيَّة تحليلية»
تقديم: الأستاذ الدكتور يسرى الجمل
القاهرة: دار العين للنشر، ٢٠٠٨، ٤١٤ صفحة



بين يدى القارئ دراسة علمية تحليلية يقدمها المركز القومى للبحوث التربوية والتنمية الذى يأخذ على عاتقه تزويد المسئولين والمشتغلين بالعملية التعليمية ببعض الدراسات والبحوث التخصصية فى جميع المجالات ومنها هذه الدراسة التى ترصد واقع لغة الطفل وتنميتها فى البحث العلمى فى مصر، وقد نبعت هذه الدراسة من أهمية لغة الطفل وتنميتها ومن ندرة الدراسات التحليلية التى تناولت هذا الجانب. وتقدم الدراسة عدداً ضخماً من ملخصات رسائل الماجستير والدكتوراه التى تناولت لغة الطفل فى الفترة من ١٩٩٥ حتى ٢٠٠٧ قد بلغ عددها ١٣٦ دراسة.

جاءت الدراسة فى خمسة فصول: تناول الأول منها الإطار العام - مشكلة الدراسة وأهدافها - منهجها وخطواتها، والفصل الثانى تناول مفاهيم مرتبطة بالدراسة - مفهوم اللغة وخصائصها - تكامل الفنون اللغوية - المهارات اللغوية - الثقافة اللغوية - البحث العلمى وخصائصه. ويقدم الفصل الثالث عرضاً لرسائل الماجستير والدكتوراه التى تناولت لغة الطفل فى الفترة من ١٩٩٥ وحتى ٢٠٠٧، أما الفصل الرابع فيقدم دراسة تحليلية للرسائل المعروضة بالفصل الثالث فى ضوء محاور التحليل. ويقدم الفصل الخامس رؤية مستقبلية للبحث العلمى فى مجال لغة الطفل وتنميتها.

الطريق الطويل .. مذكرات صبى مجند

تأليف: إشمائيل بيه
ترجمة: سحر توفيق
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩، ٣٠٢ صفحة



رواية مذهلة، مروية باقتدار وصدق يمزق القلب!

يروى لنا إشمائيل بيه، وهو الآن فى السادسة والعشرين من عمره، قصة قوية أسرة: فعندما كان فى الثانية عشرة فى سيراليون، استطاع الهروب من هجوم المتمردين، وراح يضرب هائماً على وجهه فى بلد لم يعد من الممكن التعرف على ملامحه بسبب العنف، وفى الثالثة عشرة التقطه جيش الحكومة، ووجد الصبى الرقيق القلب أنه قادر على ارتكاب أفعال مروعة حتى أنقذته اليونيسيف من ساحات الحرب وهو فى السادسة عشرة.

وقدتُرجم هذا الكتاب لأكثر من ٢٢ لغة ولاقى نجاحاً كبيراً فى جميع أنحاء العالم.

إشمائيل بيه: ولد فى سيراليون فى ١٩٨٠، وانتقل إلى الولايات المتحدة عام ١٩٩٨، حيث أكمل السنتين الأخيرتين من دراسته الثانوية فى مدرسة الأمم المتحدة الدولية فى نيويورك. وتخرج من كلية أوبرلين فى ٢٠٠٤، وهو عضو فى اللجنة الاستشارية لحقوق الإنسان قسم مراقبة حقوق الأطفال، وقد تحدث أمام مجلس العلاقات الأجنبية، ومركز التهديدات الناشئة والفرص فى معمل مارين كورز لمناهضة الحرب. كما تحدث أمام الأمم المتحدة فى مناسبات عدة. ويعيش حالياً فى نيويورك.

عزف منفرد على البيانو

فواز حداد
بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩، ٣٢٠ صفحة



تدور أحداث الرواية حول الأستاذ فاتح المفكر العلمانى الناشط الذى يتعرض للاعتداء الجسدى. وتبدأ إجراءات الحماية والحذر والحيطة. ويشتد الخطر والحذر بعد محاضرة يلقيها العلمانى ضد التعليم الدينى فى المدارس! وتشتد الإجراءات. ويلتقى المفكر فاتح بصديق الطفولة المتدين، وتكثر اللقاءات بينهما فيما يحاذر المفكر من مكر رفاقه الحزبيين ويشتبه فى الدينيين. وذات يوم فيما الصديقان جالسان معاً يتعرض صديق الطفولة المتدين لرصاصة قناص ترديه. ويظن صديقه العلمانى أنه هو المقصود وليس الإسلامى.

أحداث الرواية تدور فصولاً متتابعة.. يمسك بها فواز حداد بخيط متين من التشويق والرغبة الملحة فى متابعة القراءة.. لعبة طالما أتقنها حداد فى رواياته.

يبقى أن العمل يهدف إلى إدانة وسائل القمع والإرهاب المتبادل بين العلمانيين والمتدينين. ويتخلل العمل حوار فكرى بين العلمانى وذاته وبينه وبين الإسلامى حول الإيمان والإلحاد والالتزام الدينى فى البيت والشارع والمدرسة من عدمه.

قُصْقُصُ وَرق

عبير أسبر
بيروت: دار الكوكب، ٢٠٠٩، ١٧٠ صفحة



تتميز الرواية بواقعيتها وشفافيتها، حيث تروى الأديبة تجربتها الغنية ومعاناتها الشخصية فى العمل الفنى والأدبى، حيث الانعكاس القوى للفشل السياسى والحزبى والمؤسساتى على الواقع الذى تعيشه شعوب المنطقة.

رشاقة العبارة وشفافية الأسلوب لا تخففان من المرارة حد اليأس، حيث النقد يعبر عن نفسه نقمة عارمة لا توفر والدى الكاتبة والكاتبة ونفسها على طريقة الفنان زياد الرحبانى.

وتأتى النهاية صادمة ومفاجئة بقسوتها ومرارتها:

«لن أكمل الحكاية، لأنى أبرئ نفسى من التاريخ، من الذكرى، وما يفعله إحياء الذكرى، بريئة أنا من الحقيقة، وبشاعة الحقيقة، من التاريخ، وغباء التاريخ، وقسوة صانعيه.

من هنا أعلن براءتى منى، من الهويات ولعناتها! أعلن براءتى من لبنانية زياد وايليا، وسورية عبير ومازن، وعراقية نجم! أعلن براءتى من مسيحية المسيحيين، وشيعية الشيعة، وإسلام المسلمين، أعلن براءتى من البشاعة، والخوف، والانتماء لبلدان لا تريدنا، وهويات تجلدنا، تلعننا، ترمى بنا على أرصفة مدنها كالشحاذين، أعلن براءتى، خلاصى من مخيلتى، من تلفيقى من صدقى/ من كذبى. ثم خوفاً منكم وبحثاً عن العفو، أبرئ نفسى من كل ما كتبت!».

تراتيل العدم

مها حسن
بيروت: دار الكوكب، ٢٠٠٩، ٣٠٠ صفحة



فى هذه الرواية تعالج مها حسن موضوع الخلق والعدم بطريقة مبتكرة. أسماء من الطبيعة ولها دلالاتها: «أرض - حرش - أسماء - إحياء - نداء - سماء - طهر - إتيان - زلزال - اسم الذكر للأنثى واسم الأنثى للذكر، ونصف آلهة نصف بشر».

عمل خيالى - أسطورى، لكنه ممهور بطبائع الإنسان: حب، حقد، غضب، غيرة... إلخ، وفيه تحذير متكرر (حذرتك ألا ترتل هذا النشيد.. ولن ينقذك من عذابك إلا عيد يأتى فى ربيع يتلو رمادك).

ومن الرواية نقتطف:

«وكان يحس أنه خليط، واقع وحلم، منام وصحو، أحداث وقعت وأحداث يظن أنها وقعت، وهى إما لم تقع، وإما وقعت ونسيها، كأن يكون قد زرع أبناء فى أرحام ما، أو أنه يتصور ذلك، خليط من أبوين مختلفى التكوين، من امرأة نصف حاضرة، وأكثر من نصف غائبة، وأب مسافر ومبتعد وفى شبه غياب تام، امرأة يشك بأصلها ومنشئها، وجدة سحرية وشبه أسطورية».

حرّاس الهواء

روزا ياسين حسن
بيروت: دار الكوكب، ٢٠٠٩، ٣٠٠ صفحة



بطلة الرواية مترجمة فورية فى إحدى السفارات، ومن طبيعة عملها أن تتلقى العديد من طلبات اللجوء إلى تلك الدولة، ومعظم طالبى اللجوء مضطهدون فى بلادهم، حيث الأنظمة القمعية تمارس التهديد والوعيد، وتوقع أفظع أنواع التعذيب وتكبت الحريات

والأنفاس. ويمارس فيها أصحاب النفوذ مهمات «حراس الهواء»!

تتفاعل «عنات» المترجمة مع هذه الأحداث فيما ترويها للقارئ مضيفة إليها وقائع حياتها الشخصية والعاطفية بما يضفى على الأحداث نوعًا من الإثارة والتشويق.

وهنا مقطع يصف تفاعل عنات مع هذه الأحداث:

«إنها التفاصيل اللعينة.. التفاصيل.. التفاصيل. على الرغم من اعتقادها بأنها اعتادت على هذى القصص. وتشكلت لديها مناعة من آلام اللاجئين عبر سنوات من عملها فى السفارة.

ليست مناعة بهذا المعنى! إنه تداخل معهم، تمازج، جعلها تتحول يومًا بعد يوم إلى جزء من تلك الحكايات، لا مجرد مستمعة خارجية. كأنها، بترجمة ما يقولون، تعيد تدوين ما عاشوه، أو تعيد عيشه من جديد بجسدها، بإحساسها، بثقافتها الخاصة والحميمة. تتحول من مترجمة - هى فى النهاية تعبث باللغة أو تعيد كببغاء قول ما يبدعه الآخرون - إلى مشارك فى كل تلك الوقائع التى حصلت أو لم تحصل».

■

سقط الأزرق من السماء

منذر بدر حلّوم

بيروت: دار الكوكب، ٢٠٠٩ ، ٣٠٠ صفحة



أبطال الرواية كانوا أطفالاً فى مدرسة القرية. كبروا وصاروا رجالاً ونساءً، فتشابكت مصائرهم وتقاطعت مصالحهم وأوقع بعضهم بعضًا فى حبائل الدسائس والابتزاز والاستغلال الجسدى والفكرى وآفة الآفات: استغلال النفوذ والسلطة والعبث بمصائر الناس.

هل هذا هو الواقع بضآلته وضحالته؟ وهل نستطيع تغييرًا؟ فى كل الأحوال الرواية يمكن إدراجها فى الأدب المقاوم للاستبداد.

فى أحد المشاهد نقرأ:

«ما إن خرجت نجوى حتى راحا يقهقهان. وقف بسام عند حافة السرير معيدًا تمثيل المشهد، دافعًا بوسطه فى الهواء، حيث كانت نجوى مقيدة منذ قليل، وبينما تصاعدت قهقهات بسام وارتسمت على وجهه علامات الرضا والتباهى برجولته، راحت ضحكة عزيز تخفت شيئًا فشيئًا، وراح شىء من الكدر يخالط نفسه».

■

فى هجاء البشر ومديح البهائم والحشرات

تأليف: أحمد إبراهيم الفقيه

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩ ، ١٧٢ صفحة



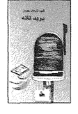
«رأيت والسيارة تتحرك بنا عبر الطريق الذى تحفه الأشجار وجه نسناس صغير يطل من بين الأغصان وينظر نحوى بعينين تمتلئان فضولا، فأدرت رأسى نحو هذا النسناس، أنظر إليه بأسف واعتذار ولسان حالى يطلب الصفح منه، لأننى ظلمته وظلمت القرود من بنى قومه، عندما اعتبرتهم مصدر خطر وتهديد لحياتى وعفتى وحياتى وعفاف كل النساء، بينما الخطر كان يكمن فى نوع من البشر، تستحى وحوش الغابة من أفعالهم وترفض الهبوط إلى الدرك الأسفل من الخسة والنذالة والوحشية الذى هبطوا إليه». أحمد إبراهيم الفقيه، أديب ودبلوماسى ليبى مواليد جنوب طرابلس ١٩٤٢، نال درجة الدكتوراه فى الأدب العربى الحديث من جامعة إدنبره، وعمل بالمجال الصحفى منذ ١٩٥٩، فرأس تحرير ١٢ مجلة. وهو صاحب أطول رواية عربية هى «خرائط الروح» التى تتكون من ١٢ جزءًا وتتناول تاريخ الاستعمار فى ليبيا. وقد صدر له عن دار الشروق: «خمس خنافس تحكم شجرة» مجموعة قصصية ١٩٩٧، «غناء النجوم» مسرحية ١٩٩٧، «مرايا فينيسيا» مجموعة قصصية ١٩٩٧، «حقول الرماد» رواية ١٩٩٩.

■

بريد تائه

قمر الزمان علوش

بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩ ، ١٨٠ صفحة



الكتاب عبارة عن رواية مسرحها بلدة يضربها الجراد. من أبطالها: أدهم أفندى رئيس مكتب البريد المتقاعد، رتيبة زوجة جاره الفنان المستهتر فتى الديك الرومى، هيلانة وحفيدتها بائعتا اللذة، العسكرى المتقاعد صديق أدهم أفندى والعجوز مزنة.

أناس يقطع الزمن أحلامهم ويحول بين تواصلهم، حيث تبقى آلاف الرسائل الضائعة فى خزائن أدهم أفندى ويأكل الجراد منها الكثير.

الأحداث الدرامية كثيرة: الوحدة، العجز والشيخوخة، الجراد، فقدان الأحبة، بيع اللذة... إلخ. لكن الكاتب استطاع بأسلوبه المتمرس وتعابيره وخياله الخصب التخفيف من وطأة الدراما إلى حد كبير.

ومن الرواية فى مشاهدها الأخيرة:

«أخذت ختمًا من أختامه ووضعته فى جيب فستانها وقالت له: هذا يجعل لنا شيئًا خاصًا للذكرى. سأظل أحتفظ بذكرياتى عنك كيفية إمساكك بالأختام، وكلما رنت أجراس السرير تذكر أن روحى تحلق فوق كل المكان.

وقف فى الشرفة لوداعها. ظهرت برفقة زوجها عازف الكمان وهو يحمل حقيبتى سفر ضخمتين. لقد رفعت بصرها نحوه كما وعدت. فى السابق حاول مرارًا أن يحدد لون عينيها ففشل؟ كانتا بلون غابة زجاجية متقلبة تتدفق فيه الحياة بكل مراتبها مسرعة مترعة وتمر فيها الفصول الأربعة فى لحظة واحدة نادرة.

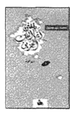
سوف تظل صورتها تبيح له أنه يحلم بها فقط، يحاول القبض عليها فيتعذر عليه الإمساك بها. تمامًا كالوهم، كالزمن، كالحياة فى جريانها الهاذى».

■

بلغنى أيها الملك الحزين

محمد أبو معتوق

بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩



إلى أسس متينة من الثقافة التاريخية العميقة والأدبين العالمى والعربى تستند رواية «بلغنى أيها الملك الحزين»، وقد توسل فيها الكاتب بمزيج شيق من الخيال والواقع ليسرد لنا أحداثًا اجتماعية فى جو مستوحى من «ألف ليلة وليلة» الشهيرة، بالإضافة لأمور كثيرة، ببطليها «شهريار وشهرزاد». وهنا مقطع حوارى أجاد الراوى استخدامه، وقد صاغه بعبارات لطيفة:

«بعد مدة أنزلت المرأة الكتاب الذى يحجب سماوات نهديها وقالت:

- كتاب مثير.

قال المختار: لا يمكن لشىء يحجب نهدين باهرين، ألا يكون مثيرًا.

- هل تعرف الأسباب؟

سأل المختار: أية أسباب؟

- أسباب اندثار الإمبراطورية الرومانية.

- لا أعرف، فهل تعرفين؟

- فما هو سبب الاندثار؟

- عندما صارت بائعات الهوى فى روما أكثر حكمة من الرجال فى مجلس الشيوخ تفتتت الإمبراطورية، ونهضت الفلسفة من جديد.

- وما علاقة الغانيات بالإمبراطوريات؟

- الإمبراطورية القوية مثل غانية جميلة تحتاج إلى ساقين لتنهض عليهما. ساق فى الشرق وساق فى الغرب، وعندما لا يكون ذلك، تحصل القطيعة بين الساق الأولى والثانية وينهار كل شىء.

■

خمسون عالمًا اجتماعيًا أساسيًا المنظرون المعاصرون

تحرير: جون سكوت

ترجمة: محمود محمد حلمى

بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩ ، ٤٢٤ صفحة



يتناول الكتاب حياة وعمل وأفكار أهم خمسين مفكرًا برزت أفكارهم ولمعت نظرياتهم فى النصف الثانى من القرن العشرين.

كما يشتمل الكتاب على مداخل مرتبة أبجديًا بحسب اللقب، ومعدة من قبل مجموعة من الخبراء المتميزين بأسلوبهم ونهجهم. وفى كل مدخل، هناك نبذة مفصلة عن شخصية أساسية، معروضة فى سياق تاريخى وفكرى وتتناول حياة العالم وعمله ودراساته وتطورها.

وبغية تعزيز فهم القارئ اختتم كل مدخل بقائمتين مرتبتين زمنيًا: الأولى تتناول أهم أعمال الكاتب، موضوع المدخل، والثانية تتناول مقترحات لقراءات إضافية ذات صلة بالموضوع.

■

تجديد فهم الوحى

إبراهيم خليفة

بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩ ، ٥١١ صفحة



هل يستوعب الوحى مجمل تطورات المستقبل؟! هذا السؤال البسيط فى ظاهره هو من أهم الأسئلة وأعمقها الذى

يمكن لإجابته أن تفتح بوابة واسعة باتجاه تغيير الوعى.

ولولا أن الوحى يستوعب مجمل تطورات المستقبل لفقد طابعه العالمى وصلاحيته لكل زمان ومكان. ولولا أن الفقه مرتبط ببيئته الزمانية والمكانية لفقد طابعه البشرى واكتسب أهم سمات الوحى. ومشكلة المسلمين الكبرى منذ غلبة منطق التقليد وعقليته تكاد تنبع من انقلاب هذه الخصائص على المستوى العملى، حيث لم يعد استيعاب الوحى للتطورات المستقبلية أمراً مستقراً وحاضراً فى الوعى، ودافعاً لحركة الاجتهاد، الأمر الذى أدى إلى مد الفقه إلى غير زمانه وغير مكانه.

والسؤال الإشكالى، إذا كان الوحى يستوعب مجمل تطورات المستقبل، فما هى طبيعة هذا الاستيعاب وتبعاته؟ وما الفرق بين الوحى والفقه من حيث الامتداد والصلاحية لكل زمان ومكان؟ هذا ما سيحاول الإجابة عنه الكتاب من خلال النظر إلى المعرفة البشرية أولاً، والتجربة التاريخية للمسلمين ثانياً.

■

رؤية لعالم الغد
ثلاثة أحاديث مع رموز الفكر والسياسة فى موسكو وباريس وبرلين

تأليف: بطرس بطرس غالى

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩، ٩٢ صفحة



يندر أن تتنوع موضوعات الأحاديث التى أقوم بعملها من وقت لآخر مع كبار المفكرين ورجال الإعلام وأن تتباعد الأوقات الزمنية التى تتم فيها ويبقى مع ذلك شىء يربطها.

ففى عام ١٩٨٨ دار حديث بينى وبين المستشرق الكبير «أنطونى جروميكو» فى موسكو. وبعدها بسبعة أعوام فى باريس دار حديث بينى وبين الكاتب والصديق «جان لكوتير» الذى ألف عشرات الكتب ومن بينها كتاب مهم عن مصر عن ثورة يوليو. وجاء الحديث الثالث فى برلين مع العالم «فان بارلوفن». وكان واضحاً أن هناك بين هذه الموضوعات الثلاثة المختلفة عناصر مشتركة كثيرة تجمع بينها. وأهم هذه العناصر:

أولاً: أن هذه الأفكار تحوم حول موضوعات تهم السياسة الدولية... والسياسة الدولية بطبيعتها لا تتغير بين يوم وليلة.

ثانياً: الاهتمام بإعطاء خلفية تاريخية للأحداث العالمية، والخلفية التاريخية كانت دائماً بالنسبة لى عنصرا ومكونا رئيسيا لفهم تطورات العلاقات الدولية. والتاريخ كان ومازال عنصر ربط لما يحصل فى عالم الغد.

ثالثاً: الذى حكم منطقية الربط بين الموضوعات الثلاثة المرشحة للنشر والتى مارستها خلال جزء مهم من حياتى هو التدريس... فضلاً عن تأثير التعليم المصرى الفرنسى الأمريكى والماركسى فى تكوينى على مستوى القانون الدولى والعلوم السياسية.. وكلاهما يتطلب ممن يكتب أو يتكلم أن يبحث عن العناصر المشتركة بين الأفكار والأعمال.. لا سيما لمن يؤمنون مثلى «بعالمية» الفكر والحركة والفعل ورد الفعل.

واهتمامى اليوم بنشر هذا الموضوع كان وراءه رغبتى الدائمة فى أن تعلم وتتعلم الأجيال الشابة والأجيال القادمة خلفيات حركة الأحداث العالمية على لسان من كانوا من بين صانعى القرار على مستوى العالم وعلى مستويات مختلفة حسب مواقع المسئوليات التى توليتها.

■

اقتصاد القرن الحادى والعشرين
آفاق اقتصادية - اجتماعية لعالم متغير

وليام هلال - كينث ب. تايلر

ترجمة: د. حسن عبدالله بدر ود. عبدالوهاب حميد رشيد

بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩، ٦٢٤ صفحة



يبحث الكتاب فى آفاق اقتصاد القرن الحادى والعشرين، ويحاول إيضاح كثير من حالات عدم التيقن التى تصاحب ثورة المعرفة التكنولوجية، اقتصادياً واجتماعياً وتقنياً، فى ظروف التحول مع بداية الألفية الثالثة. ويدعو إلى نبذ الاقتصاد الكلاسيكى، وافتراضاته القائمة على التصرف الأمثل وعلى التوازن، وإلى بناء علم اقتصاد جديد يُعالج التحول الاقتصادى فى ظل العولمة والقائم على أساس عدم التوازن أو التوازن عند الحافة.

ولقد ساهم فى إعداده ١٨ عالماً بارزاً يعملون فى مختلف الجامعات والمؤسسات العلمية الغربية. وتتجسد أهمية الكتاب فى شمولية موضوعاته المطروحة فى سياق ثورة المعرفة التكنولوجية التى تعيش البشرية بداياتها حالياً، إضافة إلى أن تنوع هذه الموضوعات وتكاملها بالعلاقة مع الثورة التكنولوجية، يجعل منه مرجعاً لا غنى عنه للمثقفين وأهل العلم والفكر، ومصدراً مهماً يسد شيئاً من الفراغ فى المكتبات العربية.

■

رحلة فوق النيل

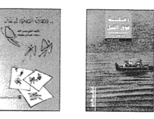
إملى نصر الله

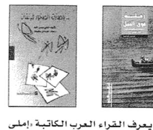
القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٩، ٨٠ صفحة

.. وصارت الصخور فراشات

إملى نصر الله

القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٩، ٦٤ صفحة





يعرف القراء العرب الكاتبة «إملى نصر الله»، كواحدة من أبرز الكاتبات العربيات فى مجال السرد عموماً، يتميز عملها الأدبى دائماً بالمصارحة والجرأة، ونكء الجراح حتى يدخلها الهواء النقى، لا تداهن أو تنافق فى مواجهة المشكلات التى تواجهها المرأة العربية، فتدخل واقعها وكتابتها متسلحة بالوعى والمعرفة، ومن هنا يكتسب إبداعها أفقاً إنسانياً عالمياً، فهى تخاطب القارئ فى أى لغة وفى كل لغة، لأن النفس الإنسانية دائماً واحدة.

وقد أصدرت لها الدار المصرية اللبنانية أخيراً مجموعتين قصصيتين تستهدفان شريحة من القراء غابت عن فكر الأدباء وصانعى السياسات الثقافية وهى فئة الناشئة من سن الثانية عشرة حتى العشرين، تحت عنوان: «رحلة فوق النيل»، و«.. وصارت الصخور فراشات».

الكتاب الأول تتخذ الرحلة فيه بعدين أساسيين: داخلى وخارجى، الرحلة بمعناها البسيط والدارج، والرحلة بمعناها الضيق، حيث الغوص فى النفس الإنسانية لتعريتها وكشف المخبوء فيها بغية فحصه ومعرفة مساربه، إنها أوراق رحلة غير منسية إطلاقاً، لأنها مستيقظة باقية دائماً فى أعماق الذاكرة، تتحرك فيها الكاتبة فى حركة متموجة هادئة سلسة، تتغلغل إلى الأعماق فى رهافة حس وفيض نفسى صاف دافق، فتبدو كمرتحل إلى جزيرة ساخرة المنظر، بهية الملامح لا تسمع فيها إلا كل نغم عذب، إنها رحلة تقع فى سبع قصص وثمانين صفحة، ورسم غلافها الفنان المبدع محمد حجى.

أما الكتاب الثانى: «.. وصارت الصخور فراشات»، فيتكون من ثلاث قصص طويلة نسبياً هى: غابة الزيتون، وصارت الصخور فراشات، خطوط الوهم الرائعة. وتتناول مفهوم الجمال، وتحاول التماسه فى كل ما يحيط بنا، حيث يضع بصماته على الأشياء الموجودة حول الإنسان. والمجموعة مزودة برسوم رقيقة جذابة تعبر عن المضمون الكلى للكتاب وترسخ مفهوم الجمال فى ذائقة القارئ، رسمتها: هنادى سليط وبغلاف وإخراج داخلى للفنان التشكيلى صلاح بيصار.

تتراوح القصص بين الحديث الذاتى الهامس، وقبول الآخر فى علاقة تناغمية، وفى أحد أبعادها الخفية تحترم وتحث بل وتقدس العمران والإنجاز البشرى كرسالة أولى للبشرية، تتوارثها جيلاً بعد جيل، وفى هذين الكتابين توسع إملى نصر الله من دائرة كتابتها، فتفتحها على عوالم أكثر غنى وتعدداً، وشرائح قرائية مختلفة.

■

الشدياق والحداثة الممكنة

تأليف: رضوى عاشور

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩، ١٤٨ صفحة

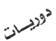


فى هذا الكتاب تتناول رضوى عاشور بالبحث والدراسة الرواية الأولى فى الأدب العربى الحديث «الساق على الساق فيما هو الفارياق» (١٨٥٥) للرائد الأديب واللغوى والصحفى والمترجم أحمد فارس الشدياق (١٨٠٥ - ١٨٨٧) يطرح الكتاب السؤال: «لماذا أُسقط إنجاز الشدياق وقد أنتج النص الأدبى الأغنى والأقوى فى الأدب العربى فى القرن التاسع عشر؟» ثم يجتهد فى الإجابة عبر قراءة نقدية مستفيضة تستكشف النص وعلاقته بزمانه.

رضوى عاشور أستاذة الأدب الإنجليزى بجامعة عين شمس وأديبة، ولدت فى القاهرة عام ١٩٤٦، وحصلت على الدكتوراه من جامعة ماساتشوستس ١٩٧٥. صدر لها عدد من الدراسات النقدية، مثل: «الطريق إلى الخيمة الأخرى: دراسة فى أعمال غسان كنفانى»، و«جبران وبليك» (باللغة الإنجليزية)، «التابع ينهض: الرواية فى غرب إفريقيا»، و«فى النقد التطبيقى: صيادو الذاكرة»، وبالاشتراك مع أخرين «ذاكرة للمستقبل، موسوعة الكاتبة العربية: ١٨٧٣ - ١٩٩٩».

كما صدر لها عن دار الشروق ست روايات هى «ثلاثية غرناطة» (٢٠٠١)، «تقارير السيدة راء» (٢٠٠١)، و«قطعة من أوربا» (٢٠٠٣)، و«سراج» (٢٠٠٨)، و«أطياف» (٢٠٠٨)، و«فرج» (٢٠٠٨).

■



بحوث اقتصادية عربية

مجلة علمية فصلية محكمة. ربيع ٢٠٠٩



صدر العدد ٤٦ من مجلة «بحوث اقتصادية عربية» متضمناً افتتاحية للدكتور محمد سمير مصطفى، وثماني دراسات، وهي:

- «الأزمة الاقتصادية الأمريكية وتداعياتها العالمية» لـ «عبدالمجيد قدي».
- «نظرة أساسية إلى الفقر وتوزيع الدخل في المجتمع العربي (إطار منهجي للسياسات ومقاربة كمية)» لـ «محمد عبدالشفيع عيسى».
- «صعوبات حماية العلاقات التجارية الشهيرة في ظل الاقتصاد الرقمي» لـ «ليلى شيخة».
- «نحو استراتيجية عربية مشتركة في الشأن البيئي: البيئة والكهرباء في الوطن العربي» لـ «محمد مصطفى الخياط».
- «الحوكمة وثنائية التحول نحو اقتصاد السوق وتفشي الفساد (دراسة اقتصادية تقييمية حول الجزائر)» لـ «عبدالقادر خليل».
- «التنمية المستدامة وتحدياتها في الجزائر» لـ «ناصر مراد».
- «العلاقات الاقتصادية المصرية ـ الأوروبية: من التكامل السطحي إلى التكامل العميق (بالتطبيق على المعونة الحكومية)» لـ «منى طعيمة الجرف».
- «أثر الاستثمار الأجنبي المباشر في الاقتصاد الأردني» لـ «عدنان داود محمد العذاري».

وفي العدد أيضاً ثلاثة مراجعات للكتب التالية: «السياسات الاقتصادية الكلية والفقر مع إشارة خاصة إلى الوطن العربي» (سالم توفيق النجفي وأحمد فتحي عبدالمجيد) أعدها سرمد كوكب الجميل، و«الأزمة المالية العالمية ٢٠٠٨: الانعكاسات على الاقتصاد العالمي والاقتصاد العربي» (نبيل حشاد) أعدتها نورا محمد جادو، و«طلعت حرب وتحدي الاستعمار.. دور بنك مصر في التصنيع، ١٩٢٠ ـ ١٩٤١» (إيريك دافيز. ترجمة هشام سليمان عبدالغفار) أعدتها إيناس محمد الجعفراوي. هذا بالإضافة إلى «يوميات اقتصادية مختارة»، و«ببليوغرافيا اقتصادية مختارة»، و«الملحق الإحصائي لجمهورية السودان» أعدته إيناس محمد الجعفراوي.

كما تضمن العدد مقالة باللغة الإنجليزية بعنوان: «Women and Trade Liberalization in Africa: Challenges and Opportunities», Composed by: Amal Nagah Elbeshbishi.

■

المجلة العربية للعلوم السياسية

مجلة دورية محكمة. ربيع ٢٠٠٩



صدر العدد ٢٢ من المجلة العربية للعلوم السياسية، وفيه: افتتاحية العدد للدكتور عدنان السيد حسين: «العدالة الدولية الملتبسة».

وملف بعنوان: «الأمن والديمقراطية في السودان» يتضمن ثلاثة بحوث:

- «أكبر من دارفور: الأمن الإقليمي للسودان على حدوده الغربية» لحسان الحاج على أحمد.
- «قضية دارفور: الأسباب والتداعيات وسبل المعالجة» لآدم محمد أحمد عبدالله.
- «دور الإعلام في عملية التحول الديمقراطي في السودان لمرحلة ما بعد السلام» لمصعب عبدالقادر وداعة الله.

أما الدراسات فهي:

- «الحصار الإسرائيلي لقطاع غزة في ضوء القانون الدولي الإنساني» لمحمود صدقي.
- «الترتيبات الأمنية في غزة في ضوء الأدوار العسكرية للمنظمات الدولية» لأحمد على سالم.
- «تجربة الوحدة اليمنية (دراسة تاريخية ـ سياسية)» لسمير عبدالرسول العبيدي.
- «الديمقراطية النيابية والتمثيل النسائي في الدول العربية» لهنا صوفي عبدالحي.

وفي باب آراء:

- «علاقة الحركات الإسلامية مع الأنظمة السياسية، الحالة التونسية، ١٩٨١ ـ ١٩٩١» عبدالحكيم أبواللوز.
- «المدرسة وإعادة إنتاج النخبة السياسية في المغرب: المدارس الكبرى والتكنوقراط» كولفرني محمد

وفي باب كتب، مراجعات للكتب الآتية:

- «الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير» لحسن سعد، أعدها وليد خالد أحمد حسن.
- «الرواية الفلسطينية الكاملة للمفاوضات: من أوسلو إلى خريطة الطريق، ج١: مفاوضات أوسلو ١٩٩٣» (أحمد قريع «أبو علاء») أعدها رضوان زيادة.

وفي باب نشاطات:

- «تقرير عن: ندوة «المواطنة والوحدة الوطنية في الوطن العربي» مراكش، ١٣ ـ ١٤ مارس ٢٠٠٩. بالإضافة إلى «يوميات عربية ودولية مختارة»، و«ببليوغرافيا مختارة».

■

الدوحـــة

مجلة ثقافية شهرية



صدر العدد الجديد من مجلة «الدوحة» يتضمن مقالات وبحوثا للدكتور حسن حنفي بعنوان «الغابة والضوء»، ومقال للدكتور طيب تيزيني بعنوان «خداع المرايا»، ومقال لزهير غزال بعنوان القدس في مسيرة الزمان، ومقال لإبراهيم غرايبة بعنوان «العاطلون من العمل. ويتضمن العدد حوارا أجراه د. محمد برادة مع ريجيس دوبريه.

كما يتضمن العدد نصوصا لسيدي محمد ولد بمبا بعنوان «حداء المجابات»، ولخديجة موادي بعنوان «بئر العطش»، وللدكتور أحمد إبراهيم الفقيه بعنوان «الصوت والصمت»، ولنواف أبو الهيجاء بعنوان «حكايات فلسطينية».

■

المستقبل العربي

مركز دراسات الوحدة العربية، مايو ٢٠٠٩



يتضمن العدد افتتاحية بعنوان «قمة الدوحة ومعضلة النظام العربي» للدكتور أحمد يوسف أحمد، وستة بحوث وهي:

١ ـ حال الأمة العربية (٢٠٠٨ ـ ٢٠٠٩): أمة في خطر، تحرير نيفين مسعد وأحمد يوسف أحمد.

٢ ـ مشروع نقد العقل العربي: من نقد الخطاب إلى التعريف بالقرآن ليوسف بن عدى.

٣ ـ الانعكاسات الاقتصادية والاجتماعية للطفرة النفطية على دول مجلس التعاون لعبدالرزاق فارس الفارس.

٤ ـ الاختصاص التكميلي للمحكمة الجنائية الدولية وعلاقته باختصاص المحاكم الوطنية لعبدالحق بن ميمونة.

٥ ـ استراتيجية البرنامج النووي في العراق في إطار سياسات العلم والتكنولوجيا لهمام عبدالخالق عبدالغفور وعبدالحليم إبراهيم الحجاج.

٦ ـ القبيلة في العراق: ديناميتها ودورها السياسي (مقدمة لمشروع دراسة القبيلة في العراق) لياسين سعد محمد البكرى.

كما تضمن العدد وثيقة عن منظمة العفو الدولية تحت عنوان: «الأمل والخوف: حقوق الإنسان في إقليم كردستان العراق».

أما في باب آراء ومناقشات فقد كتب طلاب عتريس عن «المشروع الإيراني» بين استراتيجيتي الهجوم والدفاع.

وفي باب كتب وقراءات، مراجعة للكتب الآتية:

- «تطور المجتمع المدني في العراق ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٨ (مؤسسي ـ حقوقي ـ تشريعي)» (رابطة التدريسيين الجامعيين بالعراق)، أعد المراجعة صباح ياسين.
- «انتصار المواطن» (بيار روزانفالان)، أعد المراجعة عفيف عثمان.
- «ما حدث داخل البيت الأبيض في عهد بوش وثقافة الخداع لدى واشنطن» (سكوت ماكليلان)، أعد المراجعة زياد حافظ.

إضافة إلى كتب عربية وأجنبية وتقارير بحثية مختارة، إعداد كابي الخورى.

كما تضمن العدد بيانا إلى الأمة: البيان الختامي الصادر عن الدورة العشرين للمؤتمر القومي العربي، وتقرير عن ندوة: «من أجل الوحدة العربية، رؤية للمستقبل» بيروت ٢٣ ـ ٢٥ فبراير ٢٠٠٩ أعده أمحمد مالكي.

واختتم العدد بالملف الإحصائي (١١٣) بعنوان: مؤشرات إحصائية مختارة عن الفقر في البلدان العربية، أعده كابي الخوري، وموجز يوميات الوحدة العربية، وببليوغرافيا الوحدة العربية.

الطيب.. والقبيح

أفكار رسل غير المألوفة



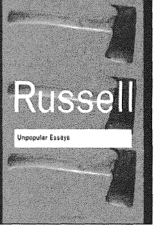
■■ تكمن أهمية ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية فى الأفكار غير المروضة التى أطلقها رسل فى عدد من القضايا التى توضح فلسفته ونظرته إلى الحياة والكون. ولسان حاله يقول، كما سبق لاناتول فرانس فى كتابه (حديقة أبيقور) أن قاله: (لو كنا ندرك أشكال النفس كما ندرك أشكال الهندسة لما خالطنا عداء لعقل ضيق إلا بمقدار ما يعادى رياضى زاوية تفتقر إلى خمس أو ست درجات لتكون لها خصائص الزاوية القائمة).

ولتوضيح مفهوم المنطق عند رسل نرى أن له جانبين يقوم كلاهما على التحليل: أحدهما جانب فلسفى والآخر رياضى. ونستطيع أن نصل إلى الجانب الأول إما عن طريق تحليل التجربة، وإما عن طريق تحليل اللغة. أما الجانب الرياضى فنصل إليه عن طريق تحليل المفاهيم والتصورات الرياضية وتحويلها إلى مفاهيم منطقية. والنظريات التى استحدثها رسل فى المنطق والفلسفة نظريات حصل عليها من تحليله لعناصر التجربة الشائعة ومن تحليله للغة، سواء فى ذلك اللغة العادية أم لغة العلوم.

لقد اعتقد رسل، كما اعتقد هيوم من قبل، أن من أهم وظائف الفلسفة التى تتحدى افتراضات العلم، لا بهدف الشك فيه وزلزال أركانه على نحو ما فعل هيوم، بل من أجل إبراز وجوده. والعلم فى صميمه جهاز من المعرفة والقوانين، لكن المعرفة العلمية لا تقدم لنا مضمون الإدراك الحسى، وهو عبارة عما تنطبع به حاسة الشخص المدرك، بل تقدم لنا هياكل أو إطارات تصور العلاقات بين الظواهر. فليس موضوع علم الحرارة مثلاً كيفية إحساس هذا الفرد أو ذاك بلسعة الأجسام الحارة، بل موضوعه هو الموجات المعينة التى يمكن قياسها وبناء معادلات رياضية خاصة بها. وهذه الهياكل أو الإطارات التى تقدمها لنا القوانين العلمية ليست فى حقيقتها إلا مختصرات



بحوث غير مألوفة
برتراند رسل
ترجمة: سمير عبده
دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ٢٠٠٩



Unpopular Essays,
Bertrand Russell
Simon & Schuster,
New York, 1964

لأوصاف مجموعة من الظواهر الجزئية، أو هى عبارة عن تعميمات لخصائص معينة وجدت حول بعض الظواهر.

كان رسل فيلسوفًا حتى وهو يدعو إلى تعطيل الفلسفة حينًا من أجل التفرغ للكفاح العملى.. وعلينا جميعًا أن نتلقى منه الدرس ونعيه. فليست الفلسفة، وليس الفكر، وليست الثقافة، كلامًا أجوف يقال، أو جدالاً فارغًا يشغل السطح الخارجى من عقول الناس، وإنما هى قبل كل شىء رؤية واضحة لحقائق العالم الذى نعيش فيه، وسعى مستمر، يمتزج فيه النظر بالعمل، من أجل جعله عالمًا أفضل. كل هذا يبين لنا أن فيلسوفنا كان نصيرًا للعقل على الخرافة، يرى فى العلم وفى الصناعة ركنًا ركينًا للحضارة، وهو يحاول أن يقتلع من الإنسان كل ما قد تخلف فى فطرته من الحياة الحيوانية الأولى، والتى تملأه بالرغبة الجامحة وبالشر والعدوان. أو كما قال ليوناردو دافنشى (يبدو لى الناس ذوو الأخلاق الدنيئة والشهوات الحقيرة غير جديرين بهياكل جسمانية جميلة ومعقدة كالناس ذوى الذكاء الحاد والتأمل البعيد، إذ يكفى لديهم كيس وبفوهتين: أحدهما لتلقى الطعام، والآخر لقذفه بعيداً لأنهم ليسوا سوى ممر للطعام وأحواض لامتلاء الماء، فهم يقتصرون فى الشبه بأولئك الناس على الوجه والصوت، بينما هم فى كل الأشياء أسوأ من الحيوانات المفترسة).

وفى موضع آخر حول هذا الموضوع يكتب دافنشى بعد دعوة طعام فى الفاتيكان قائلاً: يحدثنا سينكا الفيلسوف الرومانى بصدق وهو يقول: (ينطوى فى دخيلة كل إنسان إله ووحش مرتبطان بسلسلة واحدة).

إن رسل أراد من كل هذا أن يخرج إنسانًا مهذبًا متحضرًا يسالم أخاه فى سبيل إنسانية عليا. إنسانًا يطفو فوق سطح حطام صغير تتقاذفه الأمواج من كل صوب، وتغمره الظلمات من كل جانب، ولا تكاد تنعكس فوقه إلا بعض أضواء خافتة تنبعث بين الحين والآخر من جانب إخوة له فى الإنسانية. والحق أنه لابد لكل فرد منا - فى وسط ذلك المحيط المظلم الذى تتقاذف أمواجه العاتية أمداً قصيراً من الزمن. أن يشق طريقه لنفسه وبنفسه، مصارعًا ومجاهداً ضد تلك القوى العاتية الغاشمة التى تتهدده باستمرار. ومنى هذا أنه لابد للنفس الفردية من أن تحشد كل طاقاتها الشخصية لمواجهة ذلك العالم الخارجى الذى لا يأبه - فى كثير أو قليل - بكل ما لديها من آمال أو مخاوف. وحين يتسنى للنفس الفردية أن تظفر بالنصر فى صراعها الدامى ضد قوى الظلم، فهنالك يصبح فى وسعها أن تنعم بصحة الأبطال المجيدة، ويكون فى استطاعتها أن تتمتع بنشوة الوجود البشرى الذى لا يخلو من جمال.

ولا شك أن هذا التلاقى الرهيب الذى يتم بين النفس من جهة، والعالم الخارجى من جهة أخرى، إنما هو المصدر الذى تتولد منه فضائل كالحكمة، والمحبة، ونكران الذات، وبالتالى فإنه الأصل فى ظهور حياة إنسانية جديدة. وحين يتمكن الإنسان من استدراج تلك القوى الخارجية المعادية التى يبدو البشر مجرد ألاعيب فى يدها، إلى أعماق ذاته، أو حين ينجح فى تسليط أضواء الوعى عن الموت والتغير والماضى الذى لا سبيل إلى استرجاعه، والعجز البشرى، أمام قوى الطبيعة الغاشمة، فهنالك، وهنالك فقط، يكون قد استطاع السيطرة على الكون اللاواعى، والتحكم فى القوى الخارجية الغلابة. وعلى ذلك ارتكزت فصول كتاب رسل الذى وضعته بين أيدى القارئ.

إن ترجمة عنوان الكتاب للغة العربية تحتمل مسميات عديدة، منها على سبيل المثال (مقالات لا تشوق)، ولكنى آثرت أن يكون العنوان (بحوث غير مألوفة) لأن موضوعات الكتاب هى فعلاً غير مألوفة وتشوق قراءتها. ■

سمير عبده

why your world is about to get a whole lot smaller
Oil and the end of Globalization
لماذا يتجه العالم نحو الانكماش، النفط ونهاية العولمة
Jeff Rubin
Random House
2009,304pp$17.16



الرهون العقارية، ولائم السلامون الأطلسي الفاخر، سيارات الدفع الرباعي رموز قد تعطي الانطباع بانعدام العلاقة بينها لكنها في واقع الأمر تشير إلى محتوى عميق فهي تشكل عناصر معادلة معقدة في الحل يحتل فيها النفط دورا بارزا، فالعناصر السابقة جميعها تعد إفرازات لعصر البترول الرخيص، هكذا يقول جيف روبن مؤلف كتاب «لماذا يتجه العالم نحو الانكماش، النفط ونهاية العولمة» وهو من أحدث الإصدارات الأمريكية لهذا العام وهو يتنبأ بانتهاء عصر العولمة مع انحسار البترول وشيوع الكساد والركود. يتوقع المؤلف حدوث العديد من التغيرات على مستوى العالم في ظل عصر تتضاءل فيه إمدادات النفط ويزداد الطلب عليه بشكل مطرد ويحذر أنه مهما تصاعدت حالة الكساد وتسببت في انخفاض الأسعار فإن البترول لن تسري عليه تلك القاعدة ولن يتحول إلى سلعة رخيصة ويرى جيف روبن أن نهاية حقبة البترول الرخيص تشكل الصدمة العظمى للاقتصاد العالمي. وفي معرض حديثه عن تلك الصدمة يقول جيف روبن عن حقول البترول التي أصابتها الشيخوخة والهرم في المملكة العربية السعودية، ورمال القطران الكندية، والمراكز التجارية في دبي، ومصانع السيارات التي أغلقت أبوابها في أمريكا الشمالية وأوروبا، والمنتجات الصينية المتراكمة على الرفوف في متاجر وول مارت، وانهيار بورصة وول ستريت العملاقة كل ما سبق هو حلقات في سلسلة ضخمة يحكم غلقها قفل واحد ضخم هو أسعار النفط. ويذكر المؤلف أن الحقائق الجديدة التي نتجت من عجز إمدادات البترول عن الوفاء بمستويات الطلب عليه أصبحت تحرك عناصر عديدة مثل أسعار ومعدلات الفوائد وتجارة الكربون والتضخم وأسواق المزارعين وظهرت في الأفق موجات من صفقات الإنقاذ جاءت في خضم هائل من الحوافز الاقتصادية التي اجتاحت العالم أجمع في محاولة لإنقاذ الموقف. وطبقا لرأي الاقتصادي المستقل جيف روبن فلن يكون هناك إنقاذ للطاقة هذه المرة فقد تعرض الاقتصاد الأمريكي لأزمات عديدة في النفط ولكن هذه المرة تغيرت قواعد اللعبة وهذا يعني أن المستقبل لن يكون امتدادا للماضي بالنسبة لنا كأجيال شيدت ثرواتها على حرق المزيد من النفط، فكل مظاهر هذه الثروة من سيارات ومنازل وشتى تفاصيل الحياة في هذا العالم الذي يستمد حياته من النفط قد نمت وكبرت في حقبة البترول الرخيص والآن وبعد نضوب النفط فلا مفر من انكماش العالم. وعن تنبؤات جيف حول النظام العالمي الجديد يقول أن نهاية أجل العولمة سوف تفرض واقعا يضم بعض الخاسرين وبعض الفائزين ولن تتعافى أبدا صناعة السيارات في ظل الكساد الناتج عن نقص النفط لكن شركات جديدة قد تفتح أبوابها لصناعات جديدة، سوف يتم تقليص المزيد من الوظائف ولن نرى النمو الاقتصادي بنفس المعدلات التي جلبتها العولمة وسوف تظهر بدائل منها إحياء وتنشيط الأسواق المحلية والأحياء والمدن. يؤكد جيف روبن إننا شئنا أم لم نشأ فسوف يتجه عالمنا إلى الانكماش. جيف روبن هو كبير الاقتصاديين في CIBC ما يقرب من عشرين عاما وهو من أوائل الاقتصاديين الذين برعوا في التنبؤ بأسعار النفط منذ عام ٢٠٠٠ ويقطن في تورنتو.

■

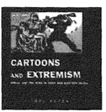
Latin American Jewish cultural production
الإنتاج الثقافي اليهودي في أمريكا اللاتينية
David William Foster
Vanderbilt University
Press,2009 , 320pp $34.95



إذا كان الإنتاج الثقافي والإعلامي بكافة أشكاله ـ الصحافة المطبوعة والإلكترونية والإذاعة والتليفزيون ـ يحظى بنصيب الأسد في عملية تشكيل الصور الذهنية لدى المتلقين وإذا كان هذا الإنتاج هو الآلة التي تصنع أو تسهم في صناعة الآراء والأفكار ووجهات النظر حول الموضوعات المختلفة فلابد أن يكون لنا وقفة مع هذا الكتاب «الإنتاج الثقافي اليهودي في أمريكا اللاتينية»، تعد أمريكا اللاتينية موطناً لما يقرب من نصف مليون يهودي يتألف معظمهم من اليهود الأشكيناز ويتركز غالبيتهم في الارجنتين كما تعد البرازيل والمكسيك من الأماكن التي تضم أكبر الجاليات اليهودية. ومن الملاحظ أن لليهود في أمريكا اللاتينية تواجدا مشهودا في الإنتاج الثقافي والفني وذلك فضلا عن دورهم الواضح في مجالات المال والأعمال والتجارة. وعلى غرار هوليوود نلاحظ أن صناعة السينما في الأرجنتين والمكسيك تعتمد بشكل مكثف على اليهود الذين يمولون عمليات الإنتاج، كما يلاحظ أن وسائل الإعلام الأخرى كالصحافة المطبوعة والإذاعة والتليفزيون تحتل اهتمامات اليهود منذ أمد بعيد وإذا أمعنا النظر في تلك الاهتمامات نجد أن الإنتاج الثقافي ليس هو المجال الوحيد الذي يرتبط بالتواجد اليهودي ولكن لليهود نشاطات أكاديمية وفكرية واضحة في الأرجنتين والبرازيل والمكسيك وتساهم سياسات التسجيل المنفتحة لهذه الدول في نمو هذه الأنشطة. المؤلف هو ديفيد ويليام فوستر أستاذ الإسبانية والعلوم الإنسانية والدراسات النسائية.

■

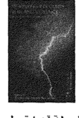
Cartoons and Extremism Israel and the Jews in Arab and Western Media
الرسوم والتطرف: إسرائيل واليهود في وسائل الإعلام العربية والغربية
Joel Kotek,Alan Dershowitz
Mitchell
Vallentine2008,201pp$23.85



تعد الرسوم من أكثر طرق التعبير شعبية وقدرة على توصيل الرسائل الإعلامية سواء كانت في شكل كاريكاتير أو رسوم متحركة، كانت هذه المعلومة هي الدافع وراء قيام جويل كوتيك بإصدار هذا الكتاب المكون من خمسة فصول ويحتوي مضمونا أساسيا مؤداه هو الرسوم التي تبثها وسائل الإعلام العربية والمسلمة والتي لاتعادي السامية والصهيونية فقط بل أيضا اليهود كشعب. يحتوي الكتاب على ما يزيد على ٤٠٠ من هذه الرسوم التي قام المؤلف بتجميعها لتخدم فكرته، وكان ما أثار حماس المؤلف لصياغة هذه الفكرة في كتاب هو ما حدث في مؤتمر ديربان (١) لمكافحة العنصرية والذي عقد في سبتمبر ٢٠٠١ وكان يستهدف إدانة العنصرية وشجبها بكافة صورها، قام البعض بمحاولة لفت أنظار الحضور إلى فكرة مؤداها أن وسائل الإعلام العربية والمسلمة تميل إلى نشر وبث الرسوم المعادية للسامية وأن هذه المواد تمولها المنظمات العربية ولكن لم تقابل هذه المحاولة بأي رد فعل من جانب الوفود الغربية الحاضرة للمؤتمر. دفع هذا التجاهل جويل كوتاك إلى القول بأن هذه الرسوم المعادية للصهيونية واليهود تقدمهم دائما بمظهر سادي كأنهم مخلوقات بشعة متعطشة للدماء وشغوفون بالمال والسلطة وهذا يعد نذيرا بعودة النظرة الكارهة لليهود والتي يبدو أن كلا من العرب المسلمين والغرب المسيحي يتفقون عليها، د.جويل هو أستاذ التاريخ في جامعة بروكسل الحرة وحاصل على الدكتوراة في العلوم السياسية ومتخصص في موضوع التكامل الأوروبي ومدير مركز التدريب في مركز التوثيق اليهودي المعاصر في باريس قدم للكتاب موشي كانتور.

■

Rethinking Insecurity and Violence: Beyond Savage Globalization
ما وراء العولمة الضارية: إعادة النظر في العنف واختلال الأمن
Damian Grenfell,Paul James
Routledge,2008,244 pp$ 42.50



إذا كان مفهوم العولمة قد ارتبط بوصف العمليات التي تكتسب بها العلاقات الاجتماعية نوعا من عدم

الفصل وسقوط الحدود وتلاشى المسافات حيث تمارس الحياة فى العالم كمكان واحد «القرية الصغيرة» فإن ذلك ارتبط أيضا بزيادة تفاعل البشر وتأثرهم ببعضهم البعض على مستوى العالم وعبرت العولمة عن تطورين هامين هما التحديث Modernity والاعتماد المتبادل Inter dependence وارتكز مفهوم العولمة على التقدم الهائل فى التكنولوجيا والمعلوماتية بالإضافة إلى الروابط المتزايدة على كافة الأصعدة على الساحة الدولية. توافقا مع الطبيعة الكونية التى تؤكد عدم توافر صفات الكمال فى شىء حيث اختص الله نفسه بهذه الصفات فإن للعولمة سلبيات وإيجابيات ولها مؤيدون ومعارضون. المؤلف داميان جرينفيلد وهو أستاذ بمعهد ملبورن الملكى بجامعة ملبورن فى استراليا قدم هذا الكتاب الذى سلط من خلاله الضوء على بعض الآثار الجانبية الضارة للعولمة والمتمثلة فى استشراء حالة من العنف والخلل الأمنى على مستوى العالم. الكتاب يعد تجميعا لمجموعة من المقالات التى تمت صياغتها فى سياق حرب على العنف والإرهاب وقد طرح محررو هذه المقالات تحليلا منهجيا واسع النطاق وطويل المدى ومستمد من حالة انعدام الأمن السياسى والعسكرى والثقافى وذلك على المستويين المحلى والعالمى. يقدم المؤلفون تحليلا أساسيا لفهم أسباب الصراع والعنف فى العالم اليوم وذلك يضيف بعدا جديدا ومختلفا يتجاوز مجرد تحديد هذه التهديدات إلى محاولة تقديم الحلول لإعادة الاتساق إلى الوضع الأمنى. فى هذا الكتاب قام المؤلفون باستكشاف الروابط بين العولمة ومختلف الصراعات والتهديدات التى تحيق بأمن البشر بما فى ذلك التهديدات البيئية والتهديدات المرتبطة بانعدام حالة الأمن والسلام بين الأجناس والأعراق المختلفة وقاموا بدراسة عميقة لمسببات ومصادر هذه التهديدات بهدف وضع أسس للحد من العنف وكافة أشكال الخلل الأمنى فى عالم اليوم، وذلك يتيح توجيه وصناعة القرارات السياسية التى تساهم فى استتباب الأمن على المستوى المحلى والإقليمى والعالمى. قسم المؤلف كتابه إلى أربعة أجزاء رئيسية هى١- إعادة صياغة مفاهيم الخلل الأمنى ٢- الأمن والعولمة ٣-العلاقة بين المحلى والعالمى ٤- مرحلة ما بعد انتهاء الصراع وأشكال المصالحة وانعاش العلاقات، تستهدف فصول الكتاب مواجهة وتحدى كل مفاهيم انعدام وخلل الأمن التى تسود فى الخطاب التقليدى للحروب والصراعات وإعادة صياغة مجموعة من الافتراضات التى تعكس تحولات واضحة فى منهجية المناقشات الدائرة حول انعدام أو خلل الأمن. يشكل كتاب «ما وراء العولمة الضارية ، إعادة النظر فى العنف واختلال الأمن» مرجعا هاما للطلاب والدارسين فى مجال العلاقات الدولية والدراسات الأمنية ودراسات الأجناس ودراسات العولمة.

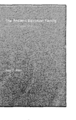
■

The Ancient Egyptian Family : Kinship and social Structure ,African Studies

الأسرة المصرية القديمة: صلات القرابة والبناء الاجتماعى. دراسات أفريقية

By Troy Allen

Routledge,2008,114pp $95.00



الحضارة المصرية كان لها تأثير فى تاريخ البشر وهناك أسس اجتماعية وثقافية ذات جذور واضحة فى نمو الحضارة المصرية وكذلك هناك العديد من القيم الحضارية التى ورثت من المصريين القدماء ومن أهمها الوضع الاجتماعى للمرأة فى حياة المصريين القدماء نستطيع أن نستنتج من المصادر التاريخية المتاحة أن المرأة المصرية فى العصر القديم كان لها وضع أفضل من مثيلتها فى اليونان القديمة أو روما كما أن روابط القرابة التى تمسك زمام الأسرة المصرية منذ القدم والتى بالتالى تؤثر على البناء المجتمعى المصرى كانت ظاهرة لافتة لنظر مؤلفة هذا الكتاب د. تروى ألين وغيرها من علماء المصريات الذين وضعوا استفهاما رئيسيا وحاولوا الوصول لإجابته وهوما تأثير نظام القرابة سواء من ناحية الأب أو الأم على بناء المجتمع المصرى القديم الكبيروالذى يتكون من مجموعة من الأسر الصغيرة وهل صلات الرحم القريبة لها تأثير فى الحياة الاجتماعية. قدمت د.ألين إجابة لهذا الاستفهام وذلك برصد تفاصيل وعناصر المجتمع المصرى القديم وترى المؤلفة أن صلات القرابة لها تأثير قوى على الأسرة المصرية التى هى اللبنة الأولى لبناء المجتمع وهذا يوفر لنا مفتاحا لفهم الوضعية العالية للمرأة فى الأسرة المصرية القديمة حيث توفرت لها القدرة على الوصول للسلطة ودراسة الطب والتمتع بالحريات الأساسية التى لم تتمتع بها المرأة فى الحضارة الغربية حتى القرن العشرين وتساوت المرأة فى مصر القديمة مع الرجال وتقلدت الأمور السياسية والحكم والأمثلة على ذلك هى الملكة حتشبسوت ونفرتيتى وكليوباترا. الكتاب يتكون من ستة فصول تناولت فيها المؤلفة المؤسسة المصرية، السياق التاريخى، الأسرة المصرية القديمة فى المجتمع، وصف علاقات القرابة المصرية القديمة وأخيرا مصر وغيرها من الثقافات الأفريقية.

■

Winning Turkey ; How America,Europe and Turkey can Rvive and Fading partnership

تركيا الفائزة: كيف يمكن إحياء ودعم الشراكة بين أمريكا وأوروبا وتركيا

By Philip Gordon,Omer Taspinar

Brookings Institution Press

2008,115pp,$12.89



تركيا من وجهة النظر الغربية والأمريكية على وجه الخصوص هى النموذج الإسلامى المعتدل، ولها ميزات أخرى منها عضويتها فى حلف الأطلسى وكونها حليفا قديما للولايات المتحدة الأمريكية. هذه هى بعض الأسباب التى وضعتها ضمن مجموعة دول إسلامية منحتها إدارة أوباما أولوية فى علاقاتها بالعالم الإسلامى. أكد أوباما أهمية دور تركيا كجسر يربط بين العالم الإسلامى والغرب وكان ذلك عند حضوره «الاجتماع الثانى» لتحالف الحضارات» والذى عقد فى اسطنبول فى الشهور القلائل الأولى لتوليه حكم الولايات المتحدة. تؤكد تركيا تواجدها الأساسى ودورها فى محاولات إيجاد الحلول للنزاعات التى تشتعل فى المنطقة العربية كالصراع العربى الإسرائيلى ويرى بعض القادة فى العالم أنها قد تكون بوابة الحوار بين الغرب والعالم الإسلامى. تميز تركيا طبيعة جغرافية خاصة فهى تعتبر مفترق طرق أو نقطة التقاء بين الشرق والغرب وهى نقطة تلاقى أوربا بأسيا وفيها يلتقى الإسلام بالمسيحية. وقد ظلت تركيا لوقت طويل حليفا مقربا وهاما لأمريكا ولكن تلاقى سلسلة من العوامل السياسية والإستراتيجية فى عهد الإدارة الأمريكية السابقة كان يشكل خطرا على العلاقة التركية الأمريكية وكذلك التوجهات القديمة لتركيا نحو الديمقراطية الغربية. فيليب جوردون وعمر تاسبينار اثنان من كبار المحللين قدما شرحا لهذا الوضع المثير للقلق وكذلك قدما خطة لتحسينه يرى المؤلفان أن المخاطر واضحة فتركيا هى الدولة الديمقراطية الأكثر تقدما فى العالم الإسلامى، تشترك فى الحدود مع عدد من النقاط الساخنة فى العالم مثل إيران والعراق والقوقاز، كما تتجه تركيا ذات التوجهات الغربية إلى عضوية الاتحاد الأوروبى ويساهم احتلالها للممر بين الاسواق الغربية وبحر قزوين فى تنامى سوق الصادرات وتمثل أيضا مصدرا جيدا للعمالة كما أن لها تأثيرا إيجابيا فى منطقة الشرق الأوسط وهى حليف جيد فى إطار الحرب على الإرهاب. ويذكر المؤلفان أنه مما أضفى على الصورة نوعا من القتامة تصاعد المعاداة للولايات المتحدة الأمريكية فى الفترة السابقة وتقلص الآمال فى الانضمام للاتحاد الأوروبى والتوترات بين المدنيين والعسكريين والتهديدات الإرهابية التى تزعزع النظام السياسى التركى المضطرب فى أساسه. يقدم « تركيا الفائزة» خطة لتخفيف حدة التوتر فى تلك البقعة الحرجة من العالم. فضلا عن تقديمه اقتراح «الصفقة الكبرى» بين تركيا والأكراد ويدعو لمزيد من الدعم لليبرالية والديموقراطية وتجديد الالتزام من كلا الجانبين الأوروبى والتركى فى عضوية الاتحاد الأوروبى والتسوية التاريخية مع أرمينيا والمزيد من التفاعل الإيجابى بين الغرب و الأتراك القبارصة. فيليب جوردون هو زميل بارز فى معهد بروكنجز والمدير السابق للشئون الأوروبية فى مجلس الأمن القومى ومن مؤلفاته : الفوز فى الحرب الحقة/ الطريق إلى الأمن لأمريكا والعالم/ الحلفاء فى الحرب: أمريكا، أوروبا، والأزمة فى العراق وهو أستاذ دراسات الأمن القومى فى كلية الحرب الوطنية.

■

القاموس التاريخي للكنيسة القبطية

جودت جبرا

القاهرة: الجامعة الأمريكية، ٢٠٠٨، ٣٣٢ صفحة



وفقا للتاريخ فإن القديس مارك أدخل المسيحية إلى مصر في القرن الميلادي الأول وبذلك تم وضع الأساس للكنيسة القبطية الأرثوذكسية. اليوم يشكل الأقباط اكبر مجتمع مسيحي في الشرق الأوسط يمثلون تقريبا عشر سكان مصر والكثير من مئات الآلاف منهم يعيشون في أمريكا الشمالية واستراليا. هذا عمل مرجعي جديد وشامل قام به باحث قبطي رائد ويقوم فيه بوصف تفاصيل تاريخ واحدة من أقدم الكنائس المسيحية عبرالزمن. فيقدر عمرها بأكثر من ١٩ قرنا وقد أنتجت آلاف النصوص والدراسات اللاهوتية والدراسات التي تتعلق بالإنجيل. المقالة الافتتاحية والتعريف بالكتاب وأكثر من ٤٠٠ فصل في القاموس تشكل مدخلا لشخصيات ومنظمات وأبنية مهمة، ولاهوت وممارسات الكنيسة، آدابها وطقوسها الدينية، وأديرتها وكنائسها وتوضح تاريخ هذه المؤسسة الساحرة وتاريخ تابعيها.

جودت جابرا هو مؤلف ومحرر العديد من الكتب عن المسيحية المصرية من بينهم «كنوز الفن القبطي- مطبوعات الجامعة الأمريكية ٢٠٠٦». ويعد حاليا أستاذا زائرا للدراسات القبطية بجامعة كليرمونت جراديوات بكاليفورنيا. (CGU)

■

الاقتصاد السياسي المصري- علاقات القوة في التنمية

نادية رمسيس فرح

القاهرة: الجامعة الأمريكية، ٢٠٠٩، ١٩٨ صفحة.



هذا تقييم جديد لتأثير علاقات القوة على التنمية الاقتصادية. تتعامل هذه الدراسة الجديدة مع اكتشاف التحولات السياسية والاقتصادية العظيمة في تاريخ مصر الحديث منذ تعيين محمد علي واليا على مصر في عام ١٨٠٥ إلى عهد الرئيس مبارك، مع تركيز خاص على الفترة فيما بين ١٩٩٠ و٢٠٠٥ والشاهدة على الأداء الدقيق لسياسات التعديل البنيوي وتسريع الخصخصة والتحرر الاقتصادي ونشوء جماعة المحافظين الجدد خلال حكم الحزب الوطني الديمقراطي وتعزيز المصالح التجارية وتقديم بيان عنها للحكومة والبرلمان. وتؤكد المؤلفة أن عملية التجديد في مصر خلال القرنين الماضيين تحددت بعلاقات وارتباطات القوة ولذلك هي تحقق بعمق في تأثيرها على تنمية الاستراتيجيات والتحرر السياسي وعلى تسييس الإسلام كايديولوجية مهيمنة تبنتها الدولة منذ بداية السبعينيات وعلى العلاقات بين الجنسين في التنمية.

نادية رمسيس فرح هي أستاذة الاقتصاد السياسي في الجامعة الأمريكية بالقاهرة. تخرجت في جامعة القاهرة، أكملت دراستها في جامعة دووك في شمال كارولينا وجامعة ماري لاند بولاية ماري لاند وعملت كاستشاري دولي في مجالات نوع الجنس والتنمية والسكان والصحة الإنجابية.

■

نقرات الظباء

ميرال الطحاوي

القاهرة: الجامعة الأمريكية، ٢٠٠٩، ٩٧ صفحة



إنها قصيرة ولكنها رواية مصنوعة بحرفية ومهارة عالية تحكي قصة مهرة تلك الفتاة سليلة القبائل البدوية التي استقرت في دلتا النيل بشمال مصر في القرن التاسع عشر. الماضي يختلط بالحاضر بينما تمتزج الأسطورة والفلكلور بالواقع في حين أن مهرة تحاول اكتشاف الحقيقة حول أمها عن طريق الصور الفوتوغرافية التي تزين حوائط منزل جديها والأوراق الأخرى المخبأة في الدولايب والأدراج. حكاية مهرة عن اكتشاف الذات تقف ضد تضاؤل الفرص أمام أهلها من البدو الذين يجاهدون ليحافظوا على هويتهم وثقافتهم بين المجتمع المصري الكبير الذي ينتهك حرمتهم. بإرادة عنيدة لا تستسلم بالرغم من حسها الداخلي بالقدر المشئوم تتحرك مهرة بقوة لتكتشف الحقيقة المرة عن حياة أمها المؤثرة.

وصفت الواشنطن بوست ميرال الطحاوي بأنها «أول روائية مصرية تكشف النقاب عن حياة البدو المصريين فيما وراء الأراء الشائعة وتوضح أزمات نساء البدو وكفاحهن ليصبحن حرات». هي مؤلفة الخباء «مطبوعات الجامعة الأمريكية ٢٠٠٠» والباذنجانة الزرقاء «مطبوعات الجامعة الأمريكية ٢٠٠٢». قام المترجم انتوني كالدربانك بترجمة العديد من الروايات العربية الحديثة كان آخرها «فخاخ الرائحة» للروائي السعودي يوسف المحيميد «الجامعة الأمريكية ٢٠٠٧».

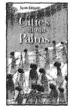
■

مدن بدون نخل

طارق الطيب

ترجمة كريم جايمس بالمر زيد

القاهرة: الجامعة الأمريكية، ٢٠٠٩، ٩٠ صفحة



في محاولة يائسة لإنقاذ أمه وأخته من المجاعة والمرض يغادر الشاب الصغير قريته البدائية في السودان بمفرده ساعيا إلى العمل في المدينة. هذه هي بداية رحلة حمزة الطويلة. الجوع والفقر المدقع يقودانه بعيدا جداعن وطنه. في البداية من السودان إلى مصر حيث قلة فرص العمل تجبره على الانضمام إلى جماعة من مهربي البضائع وأخيرا إلى أوروبا : ايطاليا وفرنسا وهولندا حيث لاقى بشكل مباشر قسوة عالم العمال المهاجرين ومرارة واقع العيش كمهاجر غير شرعي. يقدم طارق الطيب في روايته الأولى تصوير جامدا عن الفقر في كل من العالم المتقدم والنامي. مع أسلوب بسيط بالرغم من أناقته. مدن بدون نخل تحكي عن حياة إنسان فاجعة يتخللها بعض اللحظات من المرح الحقيقي. قال عنها الشاعر والمترجم الإنجليزي جايمس كيركب في جريدة بنيبال «بمجرد البدء في قراءتها يصبح من الصعب تركها. مثيرة ومبتكرة. إنها تماما أدب رفيع يقدم لأول مرة».

ولد طارق الطيب في القاهرة عام ١٩٥٩ من أبوين سودانيين يعيش في النمسا منذ عام ١٩٨٤ حيث يعمل أستاذا في مركز الإدارة العالمي بجامعة العلوم التطبيقية في كرمس. وهو مؤلف لروايتين كما انه يكتب القصة القصيرة والشعر. أما المترجم كريم جايمس بالمر زيد فقد نشر العديد من ترجمات الشعر العربي في صحف متنوعة.

■

القنفـــذ

زكريا تامر

ترجمة براين او رورك ودينيس جونسون دايفس

القاهرة: الجامعة الأمريكية، ٢٠٠٩، ١٦٨ صفحة



«ذهبت أمي لزيارة جارتنا أم بهاء ولكنها رفضت أن تصطحبني معها ذريعة أن السيدات تزور السيدات والرجال يزورون الرجال لذلك تركتني بمفردي مع وعدها إنها لن تتأخر أكثر من دقائق قليلة. أخبرت قطتي إني سأقوم بخنقها ولكنها لم تلتفت لي واستمرت في لعق شعرها بلسانها».

هكذا نتعرف على الراوي ذي الخمسة أعوام لرواية القنفذ الذي يقدمنا لعالمه: بيته (مع الفتاة الجنية التي تسكن سريره)، حديقته (حيث يتمنى أن يصبح شجرة)، وصديقه المفضل الحائط الصخري الأسود. هذه الحكاية القصيرة المحكية بدقة تؤكد أن زكريا تامر مازال في أوج قوته. القصص القصيرة التالية نشرت لأول مرة في المجموعة القصصية «النمور في اليوم العاشر». وهم مقتصدون ومحكمون يتعاملون مع وحشية الرجل مع الرجل ومع المرأة أيضا ويوضحون أسلوب الكاتب النموذجي الهجائي الواضح. ولد زكريا تامر في دمشق عام ١٩٣١ ونشر أول قصصه عام ١٩٥٧ وعرف لفترة طويلة على أنه واحد من أبرز كتاب القصة القصيرة في العالم العربي. بجانب كتابته لقصص الأطفال في المقام الأول. يعيش حاليا في لندن وقد حصل على جائزة بلو ميتروبوليس الماجدي بن ظاهر للأدب العربي ٢٠٠٩. أما المترجم براين أو رورك ويمتهن المحاماة والخدمات الدبلوماسية ويعيش في اسطنبول. ودينيس جونسون دافيس ترجم أكثر من ٣٠ مجلدا من الأدب العربي الحديث.

■